



TITLE:

楚辭天問篇の整理

AUTHOR(S):

小南, 一郎

CITATION:

小南, 一郎. 楚辭天問篇の整理. 東方學報 1999, 71: 1-68

ISSUE DATE:

1999-03-26

URL:

<https://doi.org/10.14989/66807>

RIGHT:

楚辭天問篇の整理

小 南 一 郎

はじめに	元
一 天問篇の主題	三
二 問い掛けの意味	三
三 天問篇の内部構造	二七
四 疑問句の形式とその内容	元
1 疑問單位の形式	元
2 第一形式の疑問——巫覡たちの知識とその傳授	壹
3 第二形式の疑問——歴史物語りと天命	貳
五 歴史意識	貳

はじめに

天問篇は、説明すべき問題がなお多く遺されている楚辭の諸作品の中でも、その成立背景や内容をいかに理解すべきかについて、とりわけ議論の多い作品である。この作品全體は、百數十個の、天と地と歴史とに關する疑問を積み重ねる形で構成されている。問いは出されているが、それに對する答えは記されていない。なぜこのような、少なくとも中國では類例の見つけ出しにくい、特異なかたちと内容とを持った作品が遺されたのかについて、十分な説明はまだ與えられてい

ないように見える。天問篇の成立背景となった文藝傳承の流れの解明は不十分であり、また、天地や人事について、こうしたかたちで疑問が發せられたことの歴史的な意味や社會的な環境をどのように理解すべきかについても、誰もが納得するような結論はまだ得られていないのである。

天問篇に對する從來の探究の中にあつて、比較的に成果を擧げてきたと言えるのは、この作品の中から一句、あるいは數句ひとまとまりの疑問句をぬき出して、そこで問われている神話や歴史故事の内容を解明することであつた。天問篇が投げかけてくる多くの問いに對して、個別的に解答を與える試みであつたとも言えよう。中國古代神話について、まったく形でそれを伝える文獻資料がほとんど遺っていないという狀況の中にあつて、質問を投げかけるという形式を取つてはいるが、古代の神話の斷片を伝える貴重な資料として天問篇を分析するのにもまた、そうした研究の一つである。しかしながら、百數十條にわたつて連ねられている疑問のそれぞれについて、後漢時代の王逸以來、多くの説明が試みられて來たのではあるが、さまざまな解釋の内のどの説を取るべきかについては、なお甲論乙駁の議論が多い。現在に遺されている文獻を中心にした、限られた資料の中での議論は、堂々巡りにならざるを得ないのである。

天問篇中の個別の疑問に對する解明が、現在のゆきづまり狀況を越えて、大きく進展するためには、新しい出土文物の發見を待たねばならないであろう。たとえば王國維は、當時、新しく發見された甲骨資料を用いて、天問篇のうちでも、王亥など商王朝の先王に關わる部分の内容をみごとに解明したのであつた^①。そうした研究によって、それまでの解釋が、天問篇本文の文字表現を見て勝手に憶測をめぐらせただけの、文字どおり望文生義のものに過ぎなかつたことが知られた。同様に、將來、天問篇と關わりのある新しい文字資料などの出土があつた時には、現在、我々が行なっている議論もまた、現存のテキストの表面的な記述をもとに推測をめぐらせただけの、無意味な作業であつたと判明する部分が少なくないに違いない。しかし、だからと言って、新しい資料の出現を待つて手をつかねているわけにはゆかないだろう。

もちろん、天問篇が問うている、個別の神話傳承や歴史故事がいかなるものであったのかについての解明も引き續いて進められねばならないのではあるが、現在、我々に強く求められているのは、天問篇の内容を個別部分に切り離して分析することではなく、この作品の全體像を書くことではなからうか。もし、天問篇の全體像がいささかでも明らかになってくるならば、その中に列擧されている個別の疑問の内容について考察するに際しても、それぞれの疑問の備える方向性を限定して考えることができ、個々の疑問句の意味の解明に向って、一步前進できるはずである。これまでの、文獻資料を中心にした議論の中で、天問篇の特定の句に對して、いくつもの解釋があり、それらのうち、どれを取るべきか判別ができなかった部分についても、天問篇全體の制作意圖との關係の中から、それらの解釋の取捨を決定できる場合があるかも知れない。

そうしたことから、この小論では、篇内に擧げられている個別の疑問の内容の解明に直接に關わることはせず、天問篇という作品全體が、いかなる意圖のもとにまとめられ、傳承されたのか、また、この作品が、楚辭という文藝活動全體の中で、いかなる位置を占めていたのかについて考えてみたいと思う。もちろん、天問篇全體の意味を考えると、この作品の中で表明されている個別の設問の意味を考えることに比べて、ずっと困難な探索であり、簡單には結論が出せないであろう。この小論の議論も、最終的な結論と呼べるようなものではない。ここで、天問篇探索のための一つの方法を提示し、その解明に向かって、一步だけでも前進したいと願っているのである。

一 天問篇の主題

後漢時代に王逸が編んだ「楚辭章句」は、楚辭に對する、まとまった形で現存する最古の注釋である。王逸は、それ以

前に作られていた漢代の楚辭注釋を集成するとともに、かれ自身の楚辭觀からする解釋をそれに付け加えて、「楚辭章句」としてまとめ上げたのであった。「楚辭章句」の注釋は、その形態が一樣ではなく、楚辭の各篇ごとに注釋の形式に違いが存在する。そうした形態的な違いから、王逸が舊注をそのまま用いた部分とかれ自身が新たに注釋を付けなおした部分とに明確に區分できることについて、以前に指摘したことがある。^②この二つの區分のうちで、天問篇の注釋は、王逸が新たに付けなおしたものの方に屬しており、この篇の注釋は、「楚辭章句」全體の中でも、王逸が特に自信をもって提示したものであった。天問篇の前と後ろとは、序（敘）が付けられており、そのうちの後敘には、次のように云っているのである。^③

むかし、屈原が作った作品が、あわせて二十五篇あって、代々、それらが教え傳えられて來たのであるが、「ただ」天問篇については、これを十分に解説できる者がいなかった。それは、作品の言うところが整理されておらず、その内容に非日常なことが多かったからなのである。太史公が口頭でこの作品を分析した際には、「そこに含まれていることがらのうち」多くのものに言及がなかったことを最初の例とし、「それ以後」劉向や揚雄が種々の記載を援用しつつ、この篇に解釋を付けた際にも、十分に詳しい説明ができず、缺けた部分が多く、「このことについては傳聞するところがない」と「しばしば」云っているのである。解釋の言葉が付けられている個所も、その多くの部分が、言葉は晦澁であり、説明は曖昧模糊として、それゆえ、その意味するところがはっきりせず、表現にこめられた意圖も明確になってはいない。そうしたことから、かねてより、この篇に興味を懷き、これを讀もうとする者たちは、誰もがこうした状態を困ったことだと思いつつも、すっきりとさせることができずに來たのであった。

いま、わたしは、「天問篇に注釋を付けるにあたって」、古くからの解釋を参考にし、經書やその注釋が言うところと考えあわせて、その意味内容を明らかにし、それぞれにその證據を舉げて、章ごとにその意味を定め、句ごとに解

釋を施し、すべてのことがらを明白にして、後代の學習者たちが、たえて疑問を持つことがないようにとはからったのである。

王逸は、自分が天問篇に付けた章句によって、すべての疑問が解明され、未來永劫、この篇が理解できないで苦しむような者がないようにしたのだと豪語している。しかし、残念ながら、疑問はそんなに簡單には解決せず、二千年近く後の我々も、天問篇をいかに理解すべきかについて、なお苦しんでいるのである。ちなみに言えば、「楚辭章句」の中で、王逸が後叙を付けたのは、離騷篇と天問篇との二篇だけである。そうした點からも、かれのこの篇の注釋に對する傾注と自負とをうかがい知ることができよう。

王逸が、この後敘の中で、天問篇に解釋を加えることが太史公にまでさかのぼると言っていることは注目に値いしよう。この太史公は、司馬遷を指していると考えられ、その司馬遷に出ると稱する天問篇の注釋が口頭で傳承されていたらしいことがうかがわれるからである。もちろん、そうした天問篇の解釋が本當に司馬遷から出たものであったかどうかは、現在ではもう確かめようもない。ただ、こうした言及を通じて、天問篇に對するもっとも古い解釋の一つが、司馬遷によるもので、それが口頭傳承のかたちを取っていたとする言い傳えがあったことが知られる。特に、作品の解釋が口頭で承け傳えられて來たとする傳承があったことは、楚辭作品とその注釋とが一體不可分のものであったと推測される、楚辭文藝の初期段階での傳承の實體を知るための貴重な手がかりとなるのである。

「楚辭章句」に收められた天問篇には、後敘の外にもう一つ、作品の前にも序がかぶせられている。こちら、前敘の方は、天問篇の成立事情を説明したものととして、よく知られている。その前敘には、次のように云っている。⁴

天問篇は、屈原が作ったものである。なぜ問天（天に問う）といわずに「天問」という篇名を付けたのであろうか。天は尊くて質問などを向けるわけにはゆかない。それゆえ、天問といったのである。

屈原は「楚の宮廷から」放逐され、心に重い憂いを懷きながら、山中や水邊を彷徨し、丘陵や原野をさすらい、天に向かつて嘆きの聲をあげ、嘆息を發した。「そうしたとき」楚に先王の祖廟や公卿たちの祠堂があり、そこに天や地、山川の神々の怪異な様子や、いにしへの聖賢や異常な存在に關わる事件のことが畫かれているのを目にした。放浪に疲れて、その側に足を留めた屈原は、目を上げて、それらの圖畫をながめると、その廟祠の壁に向かつて、疑わしく思うところを問いとして發し、書き付けた。そのようにして、憤懣を漏らし、憂いを發散させたのであった。

楚の人々は、屈原を哀惜して、それで、みんなして「壁に書かれた文句を寫し取って」それに検討を加え、述べ傳えたのであった。こうした事情から、天問篇が述べるところには混亂があるのだとされる。

天問篇の後敘が王逸の筆になることについては、その内容から考えて、疑問がないが、この前敘の方は、果たして王逸の手になるものかどうか、検討するに値いしよう。情に訴えることを中心にし、四字句を多用して、いささか調子のよすぎる筆致で書かれたこの文章は、その文體から見ても、王逸以前にすでに存在したものである可能性が低くはないと推測されるのである。楚辭傳承の中で形成されて來た作品成立をめぐる説明の文句を、王逸が轉用し、いささか訂正を加えて、天問篇にかぶせたとも考えられよう。現在に遺る楚辭の序文の全部を王逸の筆になるものだとして疑わなかった從來の説について、一度は検討しなおしてみる必要があるだろう。^⑤

この序文の言う内容についても、いくつかの疑問がある。たとえば、陸侃如は、天問篇の前敘を引用した上で、次のように述べている。^⑥

この一段の言葉は、ばかばかしいものだ。「山中や水邊を彷徨し、丘陵や原野をさすらった」と云っているのに、どうして「先王の祖廟や公卿たちの祠堂」を目にすることができただろう。まさか祖廟や祠堂が、山中や水邊、丘陵や原野にあるというのでもあるまいに。「先王の祖廟や公卿たちの祠堂」だと云っているのに、どうして思いにまかせて

「廟祠の壁に向かつて、疑わしく思うところを問いとして發し、書き付ける」ようなことができただろう。「それでは」祖廟や祠堂としての尊嚴がどこにあるというのか。「こうしたことからも」これが、漢代の學者たちが承け傳えていた謬説に過ぎず、據り處とするに足らぬことが知られるのである。

たしかに、陸侃如の言う通り、主人公が放逐された邊鄙な土地に「先王の祖廟や公卿たちの祠堂」がある可能性は少なく、そうした祖廟や祠堂の壁に勝手に落書きができたという情況も考えにくい。ただ、天問篇の前叙が言うところについて、もし強いて理屈を付けるならば、次のように説明することができるかも知れない。

前叙では、天問篇のもとになる文句が書き付られた祖廟や祠堂は、「見楚有先王之廟及公卿祠堂」と、「楚」の地にあつたとされている。この場合の楚とは、國を指す名稱ではなく、楚國の舊都、あるいは舊來の國家祭祀の中心地を指す地名であつたと考えるのである。その地は、すでに廢墟となっており、そこに祖廟や祠堂はあるが、それを守護する役目の者はいなかった。それゆえ、主人公は、そうした祭祀のための建物に入りこんで、自分の鬱憤を漏らす文章を、隨意にその壁に書き付けることができた。主人公の放浪先が、單に邊鄙な土地と言うのではなく、楚國の古都、あるいは先王や先臣の靈の留まる場所であつたとすれば、この前叙の設定する天問篇創作の背景が、より理解しやすくなるかも知れない。主人公が直接に問いかけたのは、先王や舊臣たちの靈に向かつてであつた。

もちろん以上の解釋は、天問篇の前叙の言うところを、なんとか矛盾なく説明しようとしたものであつて、楚國の古都や古い祭祀の場所が「楚」と呼ばれたのだという推測について、それを支える證據は提示できない。常識的に言えば、楚の國の傳説的な舊都は丹陽であり、あるいは郢と呼ばれることがあつたかも知れない。ただ、この序文が、陸侃如が言うのとは異なり、まったく支離滅裂のものでなかつたとすれば、楚辭の傳承者の間に、楚を楚國の故地を指す地名だとする言い傳えがあつたと考えることができそうなのである。この紛らわしい「楚」という地名については、當然なにか説明が

あつてしかるべきのだが、王逸自身はなにも言っていない。こうした點も、この天問篇の前敘が、全て王逸の手に出るのではなく、その中に、楚辭文藝をめぐる古くからの傳承を引き繼いだ部分が含まれるであろうとの私の推測を、いささは補強するのである。

天問篇前敘の内容について、さらに付け加えれば、祖廟や祠堂に天地開闢や歴史故事に關わる繪畫が畫かれていたという狀況説明についても、戰國時代に、そうした場所に歴史的な内容の壁畫が繪卷物のようにして描かれていたという確證はない。むしろ後漢時期の、墓室や祠堂に畫像石や畫像磚が盛んに用いられるという狀況を背景にして考え出された説明だろうとする推定の方が當を得ているのかも知れない。祠堂の起源については別に論じなければならない大きな問題であるが、少なくとも墳墓の前に多くの祠堂が配されるのは、漢代に入ってからのもので、特に後漢時代に盛んになる風習であつた。また、そこに神話的な時代に始まる歴史故事が畫かれるのは、山東省嘉祥縣の武氏の祠堂（いわゆる武梁祠）などを代表として、王逸と同時代の、後漢時代にその例をいくつか見いだすことができる。

また、天問篇の内容から言つても、もしこの作品が楚國の先王や舊臣の祖廟祠堂に畫かれた壁畫に觸發されて作られたものだとするならば、楚の國の歴史故事に關わる記述が、その中に多く含まれていてよいはずである。しかし楚の歴史についての直接の言及は、作品の最後の部分に二三個所見えるだけに止まる。この事實は、天問の制作が壁畫と關係するという説に疑問を投げかけるだけに止まらず、この作品が形成されたのが、果たして楚國においてであつたかどうかについても再検討を迫るであろう。天問篇が傳承されたのは楚文化圈の中においてであつたに違いないが、形成されたのは、必ずしも楚國の内部であつたとは限らないのである。

このように、この序文が述べる内容のうち、個別、具體的な點については疑問がのこるのであるが、王逸がこの序文を

天問篇に冠したとき、天問篇の製作意圖について、不遇の中にある主人公の屈原が、その憤懣と憂愁とを漏らそうとして作った作品だという説を取っていたことは確かである。この作品が疑問の列擧という形態を取っているのは、現實の情況と自分の境涯とに對する懷疑をこめたものであったと理解したのである。しかし、そうした、現實に對する憤懣を背景にした疑問が、なぜ天地や歴史傳説に向けられたのかについては、詳しく説明されていない。

後世にも、王逸と同様に、作者が現實に對する憤懣を漏らすために天問篇を作ったのだとする説明を取る者は多い。しかし、それ以外の説明が無いわけではない。張育徳の「天問をめぐるいくつかの問題について」の論文は、天問篇が何のために作られたのかを説明する説を、次の三つに區分している。^⑦

(1) 心中の憤懣を表現する(舒憤)のために天問篇が作られたとする説…王逸「楚辭章句」、洪興祖「楚辭補注」、戴震「屈原賦注」など。中でも、洪興祖は、人々は誰も自分のことを分かってくれないと痛感した屈原が、天に向かって訴えかけたものとする。主人公は人間世界に絶望したがゆえに天に自分を理解してもらおうとしたと言うのである。

(2) 主君を諫めるために天問篇が作られたとする説…王夫之「楚辭通釋」がその代表。王夫之は、國家の興廢存亡の原則を問いたすことを通じて、主君を諫めようとしたものだとする。こちらの説は、天問篇の中でも、歴史に關わる疑問の部分を重視した解釋だと言えよう。

(3) 事物の原理を究明するために天問篇が作られたとする説…林雲銘「楚辭燈」、游國恩「屈賦考源」など。游國恩は、天問という題から見ても、宇宙に存在する一切の事物にまつわる疑問點について、それを解明しようとしたものだと言えよう。推測されると云う。これは、疑問の背後に、作者の自然探究の精神を見ようとした説だと言えよう。

このように三つの説に區分したあと、張育徳自身は、天問篇が提出する疑問には種々の性格のものがあって、一つには限定できないと指摘し、それを、

(甲) 識らざるところについて尋ねたもの

(乙) 不可解なことについて尋ねたもの

(丙) 不満に思うことがらについて尋ねたもの

の三つに分けて説明している。

張育徳は、天問篇が問い掛ける疑問の性格を一種類のものに限定して考えることはできないとしつつも、この作品の中において、特に歴史故事に關して疑問を發したことの主要な目的は、世事を風刺することにあつたのだと考えている。發憤説や風刺説など、いささか色合いの違ひはあるが、現在の中國における天問篇理解の大きな方向も、その背景に主人公である屈原という人物の不遇があつたとする傳統的な觀點を承け繼いだもので、この作品創作の背後には政治的な意圖があり、現實の政治情況を改めたいとの希望をこめて作られたのだと考えるものである。そうした中でも、特に元氣のよい説を擧げてみれば、程嘉哲は次のように云っている。^⑧

なぜ、かの赫赫たる宋代の大儒、考亭學派の宗匠であつた朱熹は、天問に注をするに際して、はつきりした態度を示さず、識っていることについては幾句かの言葉を述べたが、識らないことに對しては、それを「荒誕」^{でたらめ}だとしりぞけて、ひと筆に抹殺してしまつたのであろうか。なぜ少なからざる楚辭の注釋家たちは、すっぱりとあきらめて天問篇に注を施さなかつたのであろうか。その原因は、ただひとつ、それもきわめて單純な理由からであつた。すなわち、かれらは屈原を理解しなかつたのであり、とりわけ天問篇を書いたときの屈原の反逆思想を理解しなかつたのである。

天問篇のロジックによれば、君主專制を消滅させさえすれば、人類は幸福になり得るとするもののようである。

このように、程嘉哲は、これまでの注釋家たちには、作者の屈原の考えが理解できていなかった。そのため、天問篇の

注釋は不十分なものに止まらざるを得なかった。しかし、自分には屈原の反逆思想が理解でき、この作品には、君主專制を消滅させたいとの屈原の希求が託されていることが分かるのだと言っている。しかし、具體的に、天問篇中のどのような句やどのような表現からそうした結論が導き出されたのが論理的に説明されていないので、かれの説について、その當否を論ずることは困難である。

いささか遡って、民國時期に、胡適は、次のように述べている。

天問は、文理が通らず、觀點も卑俗であって、まったく文學的價值がない。「楚辭の主要な作品が創作された時代より」くだった時代の者が、でたらめに「語句を」集めてできたものと判斷できる。

胡適の「天問は、文理が通らず、觀點も卑俗であって、まったく文學的價值がない」という言葉は、天問篇を平心に讀むとき（すなわち、悲劇の政治家・文學者である屈原が、その不遇の中で作ったものだといった、古くからの固定觀念のもとでは讀まないとき）に感じる、第一印象の正直な表明であろう。天問篇という作品が我々に遺されているが、その作品制作の眼目がどこにあったのかを把握しかねて、讀者は茫然自失せざるを得ないのである。

胡適の言うように、この作品の内容には、我々の近代的文學觀念からはいささか遠いところがあるにしても、これだけの長さを備えた、他に類例の少ない形態の作品が形成されるについては、やはり、それを必然とする社會的な背景と、長篇を支える精神の緊張があったと考えるべきであろう。確かに、天問篇の最終部分などは、ほとんど意味が取れず、胡適の、語句を寄せ集めただけのものだとする推論も、そうした部分については適合するのも知れない。しかし、短篇の作品ならばいざ知らず、これだけの篇幅をもった作品が、單に語句を寄せ集めただけで形成されたとは考えにくく、長篇を形成するための強い動機とも言うべきものが必要であったと考えられる。この作品を産み出した、そうした動機がいかなるものであったのかについて、作者屈原の不遇な生涯などという、與えられた物語りの枠組みをそのまま採用するのではな

く、天問篇の中の具體的な表現に即しつつ、全體的な構成と考え合わせて、探ってみたいと思うのである。

二 問い掛けの意味

天問篇が疑問を發する句を積み重ねてできていることについては、誰も異論がないであろう。しかし、それぞれの疑問句に對して、それがいかなる性格の問いであるのか——すなわち、誰がといつて主體を尋ねたのか、なぜといつて理由を尋ねたのか、どのようにといつて方法を尋ねたのか等等——については、注釋者ごとに理解を異にしており、深く考えることなく、行き当たりばったりに解釋が與えられているように見えるところが少なくない。廖序東は、「天問の疑問詞と疑問句」と題する論文^⑩の中で、次のように云っている。

天問の注釋家たちは、疑問詞がなにを問うているかについて、しばしば誤った解説を加えている。たとえば、同じ一つの疑問詞、焉について、「十二焉分」の句は方法を問うたもので、「天球上で」十二辰はどのようにして區分されたのかと言っているのに、王逸は「十二辰は誰が區分したのか」と注して、人を問うたものと解釋している。また「焉有石林」という問いにおいて、焉は場所を尋ねたもので、どこに石の林という珍しい景觀があるのかと言っているのに、毛奇齡の「天問補注」は、「焉有とは、なぜこうしたものが存在するのかという意味だ」と云い、原因を問うたものと解釋している。屈復も同様であつて、かれの「楚辭新注」において、「焉とは何の意味である。石は元來、樹木のように林をなすことがないのに、ここでは、なぜ林をなしているのか」と云っているが、この説は誤りである。

疑問詞の安の字についても、ある場合には場所を問い、ある場合には方法を尋ねていて、安の字を含む句のそれぞれに就いて、その意味を定めなければならない。「日月安屬、列星安陳」の中の安は、ともに場所を尋ねたもので、太

陽と月とはどこにくっついているのか、星々はなにの上にならべられているのかと問うている。しかるに王逸は「太陽や月や星々は、どこに繋がれており、だれがならべたのか」と注して、あとの方の安の字を、人を尋ねたものと誤って解釋している。陳本禮の「屈辭精義」は、「安屬とは、日月が出入するいくつもの道（黃道や白道のこと？）は、縦横に結合しているのであるが、これらの道はどこからぶら下がっているのか。安陳とは、空中に懸かって、永遠に天上にあるのであるが、それらが運行して亂れることがないのは、なぜなのか」と云っている。すなわち、うしろの方の安の字を方法を問うたものとするのであるが、これも間違っている。

ここに示される廖序東の判断がすべて正しいとは言えないにしろ、例として挙げられたいくつかの句の解釋を通して、注釋者たちが、個々の疑問句が發する問いの性格について、あまり留意することなく、相當に無原則に、行き当たりばったりに解釋を施して來たことがうかがわれよう。そうした天問篇理解の現況に對する不滿から、廖序東は、篇中に見える疑問詞をぬき出して列擧し、それぞれの句の中での意味内容について検討を加えている。廖氏が行なっているのは、當然なされるべき基礎的な作業である。しかし、殘念ながら、そうした作業を通じて、それぞれの疑問詞が問うているのが、人や場所を含めて、對象物なのであるか、なぜかという理由なのであるか、どのようにという方法なのかについて、それらを區別するための、明確な手がかりとなるべきものは得られていない。

このように、疑問の對象として取り上げられている事實自体に不分明なところが少なくないのみならず、そうした事實について、いかなる方向から尋ねているのかについても、それを確定することが困難である。そうしたことから、ここでは、もうすこし違った方向から、天問篇の疑問句の性格を検討してみようと思う。すなわち、質問者は、自分が質問している對象の事柄について、本當に知識がなかったのかどうかを確かめてみたいのである。問われているのが人物であるにしろ、場所であるにしろ、方法・手段であるにしろ、それを知らないからこそ疑問を提出したのだと簡單にかたづけられ

そうなのであるが、天問篇に列擧される質問を、特にその配列を中心にして見て行くと、必ずしもそうとは断定しがたい部分がいくつか存在することが知られる。たとえば、第三八、三九聯の、次のような例がそれである。^①

38 東西南北、其修孰多 「大地は」東西方向と南北方向とで、どちらが長いのか

39 南北順蹕、其衍幾何 南北の方が長いのであるが、「東西と比べて」どれぐらい餘分があるのか

これは、おそらく方形の大地を想定した上での質問であって、前の聯では、その方形の大地は、東西方向と南北方向とで、どちらの距離が大きいかと問うている。後の聯では、それに續けて、大地は南北方向の方が長いのであるが、南北方向と東西方向の距離との差はどれくらいかと尋ねている。すなわち、前の聯の質問に對し、南北方向の方が長いという答えを得た上で、後の聯の問いが出されているのである。こうした問いの連鎖關係から見れば、質問者は、正しい解答を知りながら問いを出しているという枠組みのもとに、天問篇が構成されていることは確かであろう。^②

ちなみに、上引の質問に關連して言えば、中國古代の地理觀では、大地はほぼ正方形をなすとされるが、強いて東西方向と南北方向との距離の差を計ると、たとえば「淮南子」墜形訓に「四海の内をひつくるめて、東西は二萬八千里、南北は二萬六千里」とあるように、東西の方向が少し長いとするものが大多數のようである。この問題については、洪興祖の「楚辭補注」が多くの材料を集めているが、そうした内で、大地が南北方向の方が長いとするのは、「博物志」の引用する「河圖」だけである。

同じく、神話的な地理について尋ねた、第四四聯には、次のようにある。

44 日安不到、燭龍何照

太陽の光がとどこぬのはどこか、燭龍はなにを照らしているのか

まず、この大地の上には太陽の光のとどこぬ場所があるが、それはどこかと問い、續けて、燭龍はなにを照らしているのか問う。この二つの連結した質問は、太陽の光のとどこぬ土地があり、そこでは、燭龍（燭をくわえた龍）が、太陽の代わりに光をもたらしているという知識を順番に引き出す問いなのであった。この場合も、質問者は、自分の知らぬことを質問したのではなかった。しかも、この二つの質問は、二句一聯のかたちで提出されていることから言って、一まとめに問われたもので、前半の質問に對する答えを得た上で後半の問いが出されたのではなかった。そうしたことからすれば、問い掛けられた者（もし、そうした人物が設定されていたとすればであるが）も、質問の内容に對する知識を缺いていると想定されてはいなかったことになる。問う者も、答える者も、ともに知識を共有しながら、問答を行なっているらしいのである。すなわち、問答の場には別に聽衆たちがおり、問答者たちの共有する知識を、その聽衆たちに伝えることを目的とした質問と解答であったと考えることが可能であろう。

ちなみに、燭龍のことは、「山海經」の海外北經や大荒北經などに見える。大荒北經には、次のような記述がある。^⑧

「大地の果ての」西北の海のかなた、赤水の北方に、章尾という山がある。そこに神がいて、人の顔を持つが胴體は蛇で、朱色をして「身の丈は千里」。縦の目を持ち、正乗である（？）。その神が目を開ざすと世界は眞つ暗になり、目を開いて物を見ると明るくなる。食物を食べず、眠らず、休息することもない。風雨の神々が、この神のもとに召し寄せられる。この神が九陰の地に光をもたらしている。この神を燭龍と呼ぶ。

この燭龍を、もし強いて自然現象として解釋するならば、極地に近い地域で見られるオーロラ現象が神話化されたものであろうか。

以上に見た二つの例は、ともに神話的地理知識に關わる問いであつたが、歴史上の事件についてたずねた質問の中にも、同様の性格のものを發見することができる。たとえば、第九一聯、九二聯の、夏王朝の末王、桀のことを述べた部分に、次のようにある。

91 桀伐蒙山、何所得焉

桀王は蒙山を討伐して、何を手に入れたのか

92 妹嬉何肆、湯何殛焉

妹嬉は勝手氣ままであつたというが、いかなることをなしたのか、殷の湯王は、どうして彼女を誅殺したのか

この例でも、前の聯の、桀王が蒙山を討伐した時、なにを手に入れたのか、という質問に對して、美女の妹嬉を手に入れたという正しい答えがあつた上で、後の聯の、その妹嬉がいかなる行動を取つた結果、夏王朝が滅び、妹嬉も湯王の手で誅殺されることになったのかという問いが發せられたと考えるべきであろう。この場合も、質問者は、答えを心得た上で問いを提出していると推測できるのである。

以上のような例がいくつも存在することを重視すれば、天問篇を構成している疑問句の積み重ねを、作者が、知らないことについて尋ねたものだと、單純に考えることはできなくなろう。上例ほどは明確でないにしろ、答えを知った上で質問しているのだと考えることのできる個所は、ほかにも少なくない。しかし、同時にまた、天問篇に見える問いかけの全てが、答えを知った上での質問であつたと判斷することもできない。ただ、前に舉げた、天問篇の創作意圖を推測した、發憤説以下の諸説は、もっぱら大きな視點から推測を述べるのみで、この篇の中の質問の幾つかが、答えを知った上で問われているという特徴的な性格を持つてゐることは、考慮に入れていないように見える。天問篇の成立を考えるための、

實際の疑問句の内容や表現に即した分析という基礎作業は、まだ十分になされているとは言いがたいのである。

三 天問篇の内部構造

天問篇は、おおまかに言えば、宇宙の創造や大地の秩序づけの経過をめぐる質問群が最初に並べられ、その後に續けて、歴史上の事件についての疑問が配されるという構成を取っている。天地の始まり、神話的時代、歴史時代と、太古から現在までつながる時間の流れの上に、様々な質問が配列されているのである。しかし、より詳しく見ると、それらの問いの配列順序には、我々の歴史知識からすれば、前後が入れ違っているように見える個所が少なくない。神話的な事柄についての質問でも、人類を創造したとされる女神の女媧のことが、だいぶあとの歴史故事に關わる部分の中で取りあげられているといった例があるが、特にその配列が問題となるのは、歴史故事について問われている部分である。質問の配列が、時代的な順序の點で、前後が錯亂しているように見える、典型的な個所として、第一二一聯から第一六二聯のあたりを擧げることができよう。

この部分について、分かりやすいように一覽形式にして示せば、次頁以下のような配列となっている。なお、それぞれの疑問句が質問の對象として取り上げている歴史故事がいつの時代に屬するののかについては、異論のある部分も存在するが、ひとまず王逸の「楚辭章句」が示す解釋を、それぞれ四句一單位ごとに、付記した。そのあとに記したⅡ、Ⅲといった符號は、疑問句の形式を區分したもので、Ⅱが第二形式、Ⅲが第三形式を表わす。それらの形式區分についての詳しい説明は、次の章で行なう。

121	成湯東巡……………	殷の湯王と伊尹との出會い	II
122	水濱之木……………	伊尹の誕生と湯王との出會い	II
123	湯出重泉……………	湯王による夏の桀王討伐	I
124	會鼂爭盟……………	周の武王による殷の紂王討伐	I
125	到擊紂躬……………	周公旦が武王の紂王討伐を一旦はひき留めること	II
126	授殷天下……………	殷のうけた天命が喪われたこと	I
127	爭遣伐器……………	武王の紂王討伐	I
128	昭后成游……………	周の昭王の南征	II
129	穆王巧梅……………	周の穆王の遠征の目的	I
130	妖夫曳衕……………	周の幽王が美女の褒姒を得たこと	IV
131	天命反側……………	齊の桓公は覇者となったが、終りが悲惨であったこと	IV
132	彼王紂之躬……………	殷の紂王の亂行	IV
133	比干何逆……………	紂王の臣下たち、比干の諫めと雷開のへつらい	IV
134	何聖人之一德……………	紂王の忠臣たち、梅伯と箕子との運命	IV
135	稷維元子……………	周の祖王、稷の物語り	I
136	何馮弓挾矢……………	稷の事跡と周の武王による紂王討伐	I
137	伯昌號衰……………	周の文王と紂王との關係	II

155	遷藏就岐……………	周の太王の故事、殷の紂王と妲己との關係	III
157	受賜茲醢……………	紂王の惡虐と文王がそれを天に向つて告發すること	II
159	師望在肆……………	文王と太公望との出會い	III
161	武發殺殷……………	武王の紂王討伐	
163	伯林雉經……………	晉の太子、申生の物語り	III

ここに擧げた一段のうちで、前半部分は、殷王朝の最初の王である湯王（成湯）の事跡についての質問に始まる。湯王とその宰相となる伊尹との出會いのことがまず取り上げられ、湯王が夏王朝を滅ぼして、新しい王朝を建てたという歴史事件が質問の対象となっている。それ引き続く歴史である、殷王朝の各王の事跡は無視され、そのあと直ちに、武王が殷の紂王を討伐し、新しく周王朝を建てたという事件について問われる。それに續いて、西周王朝の王たちのうち、昭王と穆王、それに西周の末王である幽王のことが取り上げられ、春秋時代初期の覇者、齊の桓公のことにまで及んでいる。

そこまで歴史を下ったあと、天問篇の質問が対象とする歴史的事件は、後半部分の一四三聯から、もう一度、時間を遡って、殷末の紂王のことにもどる。そこから二十聯にわたって、紂王が、その惡行の結果、殷に授かっていた天命を喪って、周の武王に討伐を受けるにいたるまでの経過が、丁寧に問われている。その部分が終わると、突然に、春秋時代前半時期に屬する、晉の申生の悲劇的事件へと質問の予先が轉じている（ただ、この最後の二聯が太子申生を言つたものだとする古來の説は、雉經の二字から連想されたものに過ぎず、全然別の事件のことを言うものであった可能性も低くはないだろう）。

ここに擧げたのは一例であるが、天問篇の疑問句の配列には、一旦は下った時代の歴史に及びながら、もう一度、時代を遡って問いなおすなど、歴史故事の順番が前後錯綜しているように見える部分があり、同じ人物や同じ事件（この例なら

ば、周の武王による紂王討伐の故事）について、別々の個所で二度かさねて問われているような例が少なくないのである。

そうしたことから、現在、我々に遺されている天問篇の本文の配列を、元來のテキストが亂れた結果のものだと考え、それを元にもどそうとの試みが、以前より、幾人もの注釋者たちによってなされて來た。たとえば、清の屈復の「楚辭新註」は、舊來のテキストの配列によりつつ天問篇に注釋を加えたあとに、錯簡と考えられる部分を前後に移動させ、かれが正しいと考える配列の天問篇のテキストを復元して、「天問校正附」と名づけて付録している。最近のまとまった仕事としては、蘇雪林の『天問正簡』^④が、大膽に天問篇の配列を動かし、脫落した部分の存在を推定して、天問篇の内部が、四十四句、七十二句などの規則的な句數を持った、幾つかの單位でできていたとの推測をもとに、その復元案とを示している。赤塚忠教授の「『楚辭』天問篇の新解釋」^⑤もまた、いくつかの個所で、本文の配列を動かしただで、それに注釋を加えているのである。

確かに天問篇の中には、句や聯の配列を前後に動かしの方が理解しやすいと思われる個所が少なくない。しかし、そうした部分を大膽に移動させて解釋を加えることには、いささか躊躇を覚える。躊躇を覚える第一の原因は、前後が錯亂していると判斷するのが、あくまでも現在に傳わっている、我々の歴史知識を基礎としたものであって、それが天問篇の背後にあった歴史知識と一致しているという保證は必ずしも十分ではないからである。もし天問篇が、我々のものとは異なるところのある歴史知識の上に作られたものであったとしたら、我々の賢しらかな校訂は、かえって天問篇が傳えて來た貴重な内容を殺すものとなってしまうであらう。

あるいはまた、もし原文に錯簡があるにしても、それは古くまで遡り、後漢時代の楚辭のテキストにすでに存在したものである。王逸の「楚辭章句」が天問篇にかぶせた前敘に、「楚の人々は、屈原を哀惜して、それで、みんなして『屈原が壁に書いた文句を寫し取り、それに』檢討を加えて、述べ傳えて來た。こうした事情から、天問篇が述べるところに

は混亂があるのだとされる」と云っており、漢代の人々が見たテキストがすでに、かれらにとっても混亂したと感じられるものであった。すなわち、こうした天問篇の「亂れ」は、魏晉南北朝や唐宋時代以降における、筆寫の際の間違いや原文整理の際の不注意に由來するのではなく、我々が使用できる最も古いテキストにすでに存在したものであった。

もちろん、天問篇が文字に定着されてから、王逸がもとづくことになるテキストが形成されるまでの間に、本文の亂れが起こらなかったとは斷言できない。ただ、そうだとすれば、楚辭の他の作品では、本文が亂れたと知られる個所が必ずしも顯著ではないのに、天問篇だけに亂れが集中していることの原因を説明する必要があるだろう。我々にとって、テキストの亂れと感じられる部分は、むしろ、天問篇が文字に定着された當初から存在したと考えるべきではなからうか。

ちなみに言えば、こうした配列の訂正は、錯簡があったという推定にもとづいてなされているのであるが、そうした推定をする前提として、楚辭のテキストが竹簡・木簡で傳承されていた期間があったことが證明されねばならない。また、錯簡の存在を主張し、本文の訂正を行なっている人々は、句や聯の單位で本文を前後させているのであるが、本文が一句ごとに獨立して一枚の簡に書かれていたという状況を前提としなければ、そうしたかたちの異同はおこりにくいであろう。普通の錯簡であれば、一句の中途から二、三十字ほどが、まとまって前後に移動しているはずである。

わたくし自身は、楚辭文藝の傳承には口頭による部分が大きかったと考えているので、楚辭の本文が竹簡・木簡に書かれていた時期があつて、その間に錯簡がおこったのだという前提を、少なくとも無批判には容け入れることができない。天問篇の、いわゆる亂れには、文字として定着される以前の、口頭傳承の段階に由來するところがあると考えたいと思うのである。あるいは、本文に見える不統一は、天問篇が、様々な素材を統合して、一つの作品として形成されてくる経過を反映しているとも言えるかも知れない。錯簡だとして本文を様々にいじる處理方法には、テキストの校訂者にとって、たしかに惡魔的な魅力があるのだが、その魅力に負けるのは、やはり校訂者としての弱さなのであろう。

具體的に、上に例として取り挙げた部分について見れば、周の武王が殷の紂王を討伐したという事件について、別々に二個所で問われていた。しかし、そうだからと言って、それらを武王の革命の故事として一つにまとめてしまうことはできないであろう。引用した部分は、明らかに、互いに獨立した二つのかたまりから成っている。前半部分の、齊の桓公で終わるかたまりと、後半の、晉の申生についての質問直前までのかたまりとの中で、周の武王の殷王朝討伐についての質問は、それぞれの質問の連鎖の中で不可欠な環をなすものであって、それを、どちらかに統合してしまうことは不可能なのである。前半分では、殷初から西周末までの歴史が、大事だけを、流すようにして記述されるのに對して、後半部分では、殷周革命の経過がじっくりと質問されている。こうした質問の出し方の違いからも知られるように、同じ周の武王の殷王朝討伐についての言及ではあるが、前半分と後半分とは、元來、別々の性格を持った歴史記述の中に位置づけられたものであったと推定されるのである。

このように、天問篇の内部は、それぞれに獨立性を持った、いくつかの質問のかたまりによって構成されていた。そうしたかたまりの存在を無視して、天問篇の疑問句の配列を前後に動かし、自分たちの知っている歴史の流れの中に順序正しく並べなおし、読みやすくするという方法には、あまり賛同できない。その中に見える「亂れている」と感じられる部分が、天問篇の形成過程について、貴重な情報を我々に伝えてくれるかも知れないのである。

上に挙げた例にも見えたように、天問篇の内部は、いくつかのかたまりに區分されており、それぞれのかたまりの内部においては、質問がそれぞれに必然的な順序に従って配列されていたと考えられる。天問篇を分析するためには、まずそうした個々のかたまりの範圍を確定することが必要であろう。かたまりを識別する、もっとも分かり易い方法は、同一人物が、前後に離れて、二個所に出現している場合を調べることであって、そうした場合、原則的には、それら二つの部分

は、別々のかたまりに属すると判別できるのである。

たとえば、禹の事跡については、天問篇の中に、中間に十六聯の別の質問をはさんで、二個所に見えている。禹のことが最初に見えるのは第二七聯～三五聯においてであって、そこには、鯀禹父子の治水のことが述べられている。

27 永遏在羽山、夫何三年不施 天帝は、鯀を永久追放にして羽山に押し込めたが、なぜ三年の間も、ほったらかしに

しておいたのか

28 伯禹腹鯀、夫何以變化

伯禹は、「刑死した」鯀の腹から生まれたのであるが、どうして、そうしたメタモルホーゼが起こりえたのか

29 纂就前緒、遂成考功

禹は、それまでの仕事を引き継ぎ、父親の業績を完成させることができた

30 何續初繼業、而厥謀不同

先立つ仕事を続け父親の事業を継いだのであるのに、そのやり方が父親と同じでなかったのは、なぜなのか

31 洪泉極深、何以窺之

地上を覆った大洪水の水は限りなく深かったのであるが、その深淵をどのようにして埋めたのか

32 地方九則、何以墳之

大地の「九つの州は、州ごとに土質が異なり」九種類の土壌でできているのであるが、禹は、そうした土をどのようにして「それぞれの土地ごとに」盛り上げたのか

33 應龍何畫

「禹は、應龍のあとに随って治水を行なったとされるが」應龍は尻尾で大地にいかなる圖形を畫いたのか

河海何歷

「その應龍が移動したあとがそのまま水の流れとなったのであるが」河や海などの位

34 魼何所營

禹何所成

置を定めるため、應龍はどこを經巡ったのか
魼は、いかなる計畫を立て

禹は、なにをなし遂げたのか

35 康回馮怒、墜何故以東南傾 康回が大いに憤りを發したとき 大地はなぜ東南に傾いたのか

これら九聯の句は、父親の魼が手を付けた大洪水の治水という仕事を、禹が完成させたことを述べている。ちなみに、引用した句の配列は、王力『楚辭韻讀』に従い、韻字が行末に来るようにならべた。基本的には、二句で一聯をなし、二聯で一單位をなす。一單位、四句のうち、第二句と第四句の句末の字が韻を踏み、一單位、四句ごとに換韻をしてゆくのである。ただ、「應龍何畫、河海何歷」だけが二句で一單位となり、兩句の句末の字が韻を踏んでいる。この、二句一單位という形態は、天問篇の中では例外的なもので、他はみな四句で一まとまりをなす。また、最後の「魼何所營、禹何所成、康回馮怒、墜何故以東南傾」の一單位は、第一句、第二句、第四句と、三つの句末の字が韻を踏んでいる。

同じ禹を主人公とする事件のことが、上引の個所から十數聯を隔てた、第五七聯（六〇聯）においても述べられている。

57 禹之力獻功、降省下土方 禹は、努力して功績を立てるべく、天から降たり、地上の各地を巡察していたので

あった

58 焉得彼塗山女、而通之於臺桑 しかるに、塗山氏のむすめを見つけると、どうして彼女と、臺桑の地でちぎりを結

んだのか

59 閔妃匹合、厥身是繼 配偶者を求め、連れ合いとなるのは、子孫を遺すためだったのであるが

60 胡爲嗜不同味 而快鼃飽

「禹は聖人であって」人間的な快樂とは無縁であるはずなのに、どうして塗山氏のむすめとの情欲に溺れたのか

ここでも、禹が治水の途中で行なったことがらが、質問の対象として取り上げられている。單純に考えれば、前引の、鯀禹父子による治水の部分に合わせてしまっても良さそうである。しかし、これら二つのかたまりは、その前後の質問内容を検討すればわかるように、別々の脈絡の中に置かれている。前の部分で取り上げられている禹は、天地が原始の混沌の中から秩序づけられてくる過程の一部をなす、大洪水を治めた英雄としての禹である。それに對して、後の部分に出現する禹は、夏王朝の始祖としての禹王なのである。このように禹が別々に二個所に出現するという事實は、天問篇の中で、大洪水の治水に關わる部分と夏王朝の歴史を記述する部分とが、別々のかたまりを形成していただろうことを示唆するのである。

このように、天問篇の内部は、相互に獨立性を備えた、いくつものかたまりからなっていたと推測される。天地開闢から春秋時代にまで及ぶ、天問篇の内容は、時間の流れに沿って繼續的に記述されていると言うよりも、元來、それぞれに獨立して存在していた、いくつもの過去についての記述のかたまりを、時代の流れの中に無理やりに押し込んでできあがったと考える方が實狀に近いのかも知れない。

もしこのような推測が成り立つならば、天問篇を分析するに際しては、まずこの篇を形成する基本的なかたまりの、それぞれの範圍を確定する必要がある。そうした上で、それぞれのかたまりが備える特徴的な性格を把握し、更に、どのような意圖でもってそれらのかたまりが一つに統合されたのかを考えるという、幾段かの手續きを取る必要がある。そうしたことから、まず、天問篇をいくつかのかたまりに分割することから始めたい。この篇全體は、もっとも大きく

は、神話的部分と歴史的部分との二つの部分に分けられる。そのうちでも、神話的部分は、さらに三つのかたまりに分けることができるだろう。最初の「日遂古之初、誰傳道之」から「角宿未旦、曜靈安臧」までがひとまとまりをなし、そこでは宇宙の形成と天の構造についての質問が中心となっている。それに続く、「不任汨洪、師何以尚之」から「康回憑怒、墜何故以東南傾」までのひとかたまりでは、大洪水の治水傳説を中心にして、英雄たちの活躍が取り上げられている。第三の、「九州安錯、川谷何洿」から「羿焉彈日、烏焉解羽」の部分は、質問の口調は第一の部分に近く、主として大地の構造についての問いが出されている。

「禹之力獻功、降省下土方」以下が、歴史的事件について尋ねる部分になる。前にも見たように、これ以下の部分の質問は、必ずしも歴史の流れの順番に配列されているわけではないが、おおまかに見れば、夏王朝の歴史事件について問うた部分、商（殷）王朝の歴史に關する部分、周王朝の歴史に關する部分との三つの大きなかたまりに分割することができる。これら歴史部分の最後には、主題のはっきりしない、年代の配列もばらばらな一段が付いている。この最後の部分を、春秋諸國の歴史、特に楚の國の歴史について問うかたまりだと考える説もあるが、¹⁶ そのように主題が限定されているようにも見えない。ひとまず、歴史の前後を顧慮しない質問が集められた雜纂的部分だと考えておきたい。

天問篇最後の「薄暮雷電歸何憂」以下の十句ほどは、この篇に付録された「亂辭」的部分だと考えられる。この部分は、天地や歴史故事に關わる部分とは違った讀みにくさを持っている。それまでの部分が分かりにくいのは、質問されていることがらの具體的な内容が我々に知られなくなっているため、質問の意味が把握しにくいのであった。それに對して、この亂辭的部分は、その表現を通じてなにが言いたいのかという基本的な部分が十分には理解できないのである。ここで天問篇の亂辭だと考えようとする部分は、次のような内容である。

- 179 薄暮雷電、歸何憂
日暮に近いころ、雷鳴と稻妻とがあったが、家にもどり、なにも憂えたりはすまい
- 180 厥嚴不奉、帝何求
その神威をばかにしながら、天帝になにを求めようとするのか
- 181 伏匿穴處、爰何云
人に知られず、侘び住まいをして、なにの言うことがあるうや
- 182 荊勳作師、夫何先
楚が戦果を挙げたことが外國の侵略を招いたのであるが、禍福はいずれが先に立つとも言いがたいのだ(？)
- 183 悟過改更、我又何言
過ちを悟って改めてくれるならば、わたしはなにも申すまい
- 184 吳光爭國、久余是勝
吳王の闔廬は國を争い、久しくして我々に勝ったのであった
- 185 何環穿自閭社丘陵
どうして村村や丘陵地帯をさまよい歩く母親から
令尹子文などという立派な人物が生まれたのか
- 186 吾告堵敖以不長
わたしは堵敖に、災禍が目前に迫っていると告げた
- 187 何試上自予、忠名彌彰
どうして主君を試して、みずからの忠直だという名聲を明らかにしようなどと計ったりしようや

この部分がなにを言おうとしているのか、正確には分からない。ただ、それまでの天問篇本文と大きく性格の異なるものであることは確かである。それゆえ、ひとまず、一篇全體をまとめる亂的な部分だと考えようと思うのである。

この部分に見える疑問詞は、なにかを問うているのではなく、反語的に用いられていると推測されるものが大部分である。また、我、余、吾、予などと、第一人稱がこの部分に集中して用いられていることも、この一段が天問篇の中心部分とは異なる視點で記述されただろうことを示唆する^⑦。正確な意味は捉え難いにして、この部分の表現の背後には、第一人

稱で表現されている語り手として、悲劇の英雄といった人物像が想定されていたと推測されよう。屈原傳説に近いものが存在していたのである。最後に見える堵敖という人物が、洪興祖「楚辭補注」の言うように、「春秋左氏傳」莊公十四年に見える、楚の先王の堵敖（史記「楚世家の杜敖」と同一人物であるとすれば、その第一人稱の語り手は、春秋時代の中でも早い時期の人物として設定されていたことになろうか。もちろん、「吾 堵敖に告ぐるに長からざるを以ってす」とある、告の語が、祖先神に對して祝告するという意味であれば、こうした時代比定は意味のないことになるのであるが。

もし、この亂辭だと考えた部分が、その前までの本文と性質を異にし、本文よりいささか遅れる時期に、屈原傳説の母體となったような傳承と關係しつつ形成されたとするならば、亂の部分を除いた、元來の天問篇には、楚文化と密接な關係を持つ要素が、ほとんど含まれていなかったことになる。天問篇本文に見える歴史要素は、むしろ中原の傳承をそのまま承けたものだと言った方がよいかも知れない。しかし一方で、吳の歴史への言及がいくつか見えるように、南方の文化に關心が持たれていることも確かである。こうした點を考慮するならば、施淑女の主張する、天問篇の骨幹になる部分が、漢水流域の姬姓諸國で形成されたという説も、むげに否定することはできないことになる。これらの姬姓諸國は、楚の北邊に位置し、西周王朝以來の周文化を保持していた。それらの國が楚に併呑された時に、中原の文化傳統が楚文化の中に吸収されたと推定されるのである。ただ、こうした推定の當否を判斷するためには、確實な資料が不足している。

以上のような分析を通して、試案ではあるが、天問篇の内部を、次に示すような、幾つかのかたまりに分割できると考えたい。これらのかたまりは、天問篇を形成する、もっとも大きな單位であり、それらの單位の内部には、さらに小さいかたまりがいくつも含まれていた。天問篇を形成するそれぞれのかたまりは、獨自の來歴を持ち、元來は互いに獨立した性格を備えたものであった。

神話に関わる部分

- 宇宙の形成と天の構造について
- 天地の秩序づけに関わる英雄傳説
- 大地の構造について

歴史に関わる部分

- 夏王朝の歴史
- 商（殷）王朝の歴史
- 周王朝の歴史
- 王朝を意識しない部分

亂辭

四 疑問句の形式とその内容

1 疑問單位の形式

天問篇は、互いに獨立性を備えた、いくつかの質問のかたまりを寄せ集めて形成されたのであろうとの推測を、前章で述べた。そうした推測をもとに、天問篇をいくつかの部分に分割する試案を、前章の最後に挙げたのである。この分割案は、質問されていることがらの内容を基準として、それぞれのかたまりの範圍を定めたものであった。これとは別に、疑問を發する際には數句がひとまとまりをなしているのであるが、そのひとまとまりの單位（ほとんどが四句ひとまとまりの單

179	167	129	89	57	36	23	1
∫	∫	∫	∫	∫	∫	∫	∫
187	178	166	128	88	56	35	22 聯

位)の形態からも、天問篇の内容をいくつかの種類に區分することができそうである。

天問篇の疑問句の形式は、最初は四字句を中心にした句作りがなされているが、やがて様々な句形式のものが混ざるようになる。以下に詳しく見るように、歴史的事件についての問いの部分では、四言句を四句重ねるといふ基本単位とはいささか異なる、独自の句形がまじえられている。そうして天問篇の最後の部分になると、前章に亂辭として挙げた部分に見えるように、むしろ七言句的なリズムによる句作りが顯著になっているのである。

このように、天問篇は、四字句を基本にしながらも、多様なかたちの疑問句をまじえて構成されている。その基本をなす四句一單位の疑問句のまとまりの形態に注目して、そのうちでも特徴的なものをぬき出せば、以下に述べるような、三つの形式のものを擧げることができるだろう。ちなみに、天問篇を構成する質問句群が、基本的に、四句(二聯)で一單位をなしていたことは、それぞれの單位の中の第二句と第四句の句末で押韻して(句末の字が助字であると、第三字目で押韻する)、四句ごとに換韻してゆくことから確かめられる。

第一形式は、四言句を中心として形成された、四句ひとまとまりの單位である。主として天問篇の最初の部分に集中して用いられている。天問篇は、次のような問いから始まる。

- 1 曰遂古之初、誰傳道之　　そもそも時間の始まりの時のことを、誰が言い傳えたのか
- 2 上下未形、何由考之　　まだ天地が形をなしていなかった時のことを、いかにして考察したのか
- 3 冥昭瞢闇　誰能極之　　光と闇とが入り亂れた様子を、誰がつきつめられたのか
- 4 馮翼惟像　何以識之　　ぼんやりと像イメーしか存在しなかった宇宙の状況を、いかにして識別したのか

5 明明闇闇、惟時何爲

光を光に、闇を闇にと區別をあたえたのは、いかなる者のしわざか

6 陰陽三合、何本何化

陰と陽とが結合して萬物が産み出された時、なにが根本となり、なにが化成したのか

これら第一形式の疑問句のまともりは、四字句二句を一聯とし、二聯で一單位をなしている。以下に言う形式とは、單に句のまともり（一單位）の形態だけを見たものではなく、疑問の出し方をも含めて、その特徴をぬき出して言うものである。第一形式による疑問の出し方は、基本として、二句一聯のうちの上句で事態の記述がなされ、下句で、その事態に對する質問を提示するというかたちを取っている。そのような質問二つが一單位を形成するのである。

第二形式の疑問句の單位は、これも四句（あるいは三句とも数えられる）からなるが、そのうちの第二聯の方に變化がある。

67 帝降夷羿、革孽夏民

天帝は夷羿を地上に降し、夏王朝支配下の民衆の禍いを除こうとしたのであったが

68 胡射夫河伯、而妻彼雒嬪

なぜ羿は河伯を弓で射て、洛水の女神を妻としたのか

69 馮珧利決、封豨是射

羿は、美しい弓に弓小手を付けて、大猪を射た

70 何獻蒸肉之膏、而后帝不若

その脂身を捧げたのに、天帝がそれを嘉納しなかったのはなぜなのか

71 浞娶純狐、眩妻爰謀

寒浞は純狐氏のむすめを娶ると、妻の言いなりになった

72 何羿之射革、而交吞揆之

羿は革の鎧を射通すほどの技藝を持っていたのに、寒浞に謀られ、國全體を奪われたのはなぜなのか

この一段は、夏王朝を一時期、篡奪したとされる羿の事跡についての質問である。第二形式の疑問單位は、四句で一單位をなすうち、前の二句で事態が記述され、後の二句で、それに對する質問が提出されるのである。前の二句は、四字句を二つ重ねるのが基本となる。後半の質問の部分は、「何○○○○而○○○○」という句形を用いる（第三句の第一字は、何の字以外の疑問字を用いることもある）。第二句の末字と第四句の末字とが押韻するのは、第一形式と同じである。この第二形式の疑問句が、天問篇のうちでも歴史部分（特に夏王朝と殷王朝に關わる部分）において、第一形式、あるいはその變形した形式の疑問單位と混在しつつ、主要な疑問提出の形式として用いられている。

第三形式というのは、「○○○○、○○○」という二句一聯（あるいは七字句の一句）を二つ重ねて構成されたものである。各聯の中の、前の四字で事態が説明され、後ろの三字句の中で疑問が提出されるのが基本のかたちとなっている。

159 師望在肆、昌何識

太公望は市場にいたが、文王はどのようにしてその人物を識別したのか

160 鼓刀揚聲、后何喜

刀を鳴らし、大聲を揚げてゐる太公望を見て、主君はなぜ喜んだのか

161 武發殺殷、何所怙

武王が殷を討伐したのは、なにを憂えてのことか

162 載尸集戰、何所急

武王は、父の位牌を車に載せて戰場におもむいたが、なぜそんなに慌ただしいことをしたのか

第二形式の句構成の中に、一單位のうち、第二句と第四句との末字が助字になり、それぞれの第三字で押韻するものが見えるが、それらの句から句末の助字が省略されて、第三形式ができたと考えられようか。「師望在肆、昌何識」の句は、

第一形式で表現すれば「師望在肆、昌何識之」と表わすことができるように、第一形式と第三形式との間には密接な関連があった。讀誦の形式が知られないので斷定的なことは言えないが、第一形式の表現が第三形式に變化したとき、一聯は、上句と下句との間に大きな休止を挟まない、より輕快な表現となったと想像される。七言一句と意識される方向に動きつつあったのである。七言詩の成立については別に論じなければならない問題であるが、五言詩が隔句韻であるのに對して、古い七言詩が毎句韻を基本形態としているのも、四字句と三字句とで一聯をなしていたものが、上下句が結合して七言句になったことが原因だと説明が付けられるのかも知れない。

第三形式では、第一形式のものと同様に、一聯のうち、上句で事態の説明がなされ、下句でそれに對する問いが提出される。これら第三形式の疑問單位は、天問篇の最後の部分に集中して出現する。前章の最後に示した區分でいえば、周王朝に關わる部分に出現し、王朝を意識しない部分と亂辭の部分とで顯著になる句形が第三形式なのである。

このように、天問篇の中で、疑問は、様々な句形式を取って提出されている。しかも、これらいく種類かの句形式は、一人の作者の前に、それら全てが準備されており、それぞれの個所で相應しいものが、自由に選擇して使われたのではなく、天問篇全體が、最初は第一形式が優勢で、やがて第二形式、最後には第三形式へと、基礎になる句形式を轉換しつつ構成されているという事實は、この篇が一時期にまとめられたのではなく、さまざまなかたまりを、徐々に集積して成ったことを示唆するだろう。前に區分して示した、天問篇の中的内容的なかたまりと句形式とは關連を持っており、それぞれの部分ごとに、そこで主要に使われている句形式が定まっていた。そのことを示す、もっとも見やすい例は、神話的部分から歴史的部分へ移行する個所の句形の變化である。

- 53 黒水玄趾、三危安在
54 延年不死、壽何所止
55 鯪魚何所、魋堆焉處
56 羿焉彈日、烏焉解羽

黒水の玄い渚みぎわや三危の山はどこにあるのか

長生きをして死なないと、壽命はどこまで延びるのか

「人面」の鯪魚りようぎょはどこにいるか、「人を食らう」魋雀きじやくはどこにいるか

羿はどこで太陽を射、太陽の中にいた烏はどこに羽根を落としたのか

- 57 禹之力獻功、降省下土方
58 焉得彼塗山女、而通之於臺桑
59 閔妃匹合、厥身是繼
60 胡爲嗜不同味、而快鼃飽

禹は努めて功績を建てようと、地上に降りて巡察していたのに

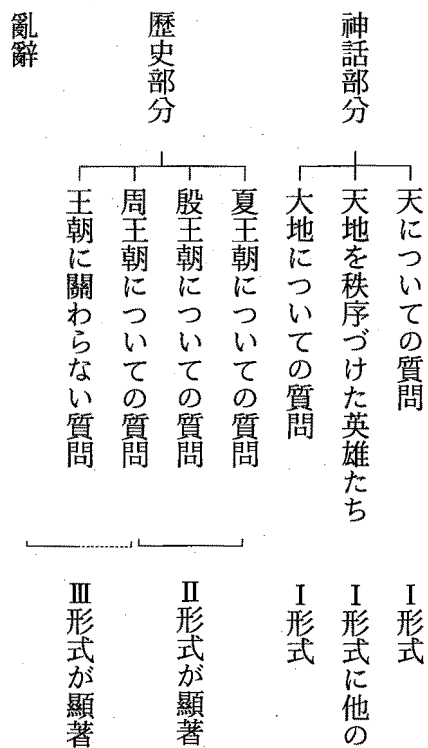
なぜ塗山氏のむすめを見つけると、これと臺桑で通じたりしたのか

禹は連れ合いを得て、子孫を遺そうと考えたのであったが

常人とは好みが違うはずなのに、なぜ一時の情欲をほしきままにしたのか

上の例は、第五十六句までが神話についての質問のうち、地理を尋ねた部分、第五十七句以下は、歴史的部分の最初に位置する、夏王朝の歴史についての質問である。神話的部分では、四字句による、第一形式が變形した形態の句によって質問が提出されてきたのであるが、歴史部分になると、がらりと變わって、もっぱら第二形式の疑問單位が用いられている。内容の區分と句形式の區分とは、たがいに密接に關連していたことが知られるであろう。

これ以外の部分については、神話から歴史への移りゆきの個所ほど、疑問句の形式と内容との間の關連が顯著ではないのであるが、そうした中からも抽出できる、内容と句形式との對應關係を、前に示した内容區分の上に書き加えると、おおよそ次のようにまとめることができる。



2 第一形式の疑問——巫覡たちの知識とその傳授

このように、天問篇の内部は、その内容と句形式とから見て、互いに獨立性を持った、いくつものかたまりからできていることが知られる。しかも、それぞれのかたまりごとに、問いを提出するに際しての、疑問句の形式と問い掛けの姿勢とに變化があったという事實が注目されねばならない。

神話的部分に顯著な、第一形式の問いは、すでに引用したところであるが、次のような問い方をしている。

- 1 曰遂古之初、誰傳道之　そもそも時間の始まりの時のことを、誰が言い傳えたのか
- 2 上下未形、何由考之　まだ天地が形をなさぬ時のことを、どのようにして考察したのか
- 3 冥昭瞢闇、誰能極之　光と闇とが入れ交じっている様子を、誰につきつめることができたのか

4 馮翼惟像、何以識之

ぼんやりと像しか存在しなかった宇宙の状況を、いかにして識別したのか

この部分の質問については、疑問の形式で問われているが、これらの疑問はみな反語であって、實は否定の形式で記述したのと同じだとする解釋もある。「時間の始まりの時のことは、誰にも言い伝えられない、天地が形をなさぬ時のことは、それを考察する手段がない」という意味の表現だと理解するのである。^⑧しかし、恐らく、そうした懷疑的精神や不可知論を表明する質問ではなかったであろう。この部分と同様に、誰がそのことを知っているのかと、神話的な知識の所有者についてたずねた疑問句が、天問篇の神話部分には、他にも幾つかある。

11 九天之際、安放安屬

九重の天の外側は、どこに置かれ、どこにつながっているのか

12 隅隈多有、誰知其數

天には多くの入り組んだ隅^{かど}があるが、誰がその數を知っているのか

36 九州安錯、川谷何洿

九つの州はどのようにして設定され、水の流れはどのようにして掘られたのか

37 東流不溢、孰知其故

河の水はみな東へ流れるが、東の海が溢れない、その理由を知っているのは誰か

十一聯〜十二聯は、天の形態についての問いである。天の果てはどこにあるか、果てがあるとすれば、その果てのむこうには何があるのか。また、天は、完全な球形とは考えられておらず、複雑に入り組んだ部分(隅)がある。それについて、そうした部分がいくつあるのかとは問わず、いくつあるかを知っているのは誰かと尋ねているのである。

三十六聯〜三十七聯の問いも、基本的に同様である。中國の河の水をすべて集めている東の海について、なぜそれが溢

れないのかとは尋ねない。誰が、海が溢れない理由を知っているかと、知識の所有者について質問をしている。神話的な宇宙や大地に關して、その知識の獲得者や知識の傳承者について尋ねる質問が少なくないという事實は、天問篇の成り立ちを考えようとする際に、特に重視すべき點である。

ちなみに、天にある隅については、「淮南子」天文訓に、「天には、九つの野、九千九百九十九の隅があり、大地から五億萬里離れている」と説明されている。また、東の海が溢れない理由について、天問篇が形成された時代の解答がどのようなものであったかは確認できないが、中國古代の人々が考えた説として、次の二つがあったことが、文獻から確かめられる。一つは、海の中に歸墟という深み（一種の排水口）があつて、そこから水が排出されているからだとする説（列子湯問篇など）であり、もう一つは、沃焦という焼けた岩石があつて、それに觸れた水が蒸發してしまうからだという説明（玄中記、太平御覽五二）である。

これらの、宇宙の果てや大海に集まった水の行く方について、誰がそのことを知っているのかと尋ねる質問は、誰にもそんなことは分らないと、懷疑的心情を表明したものではないだろう。同様に、天問篇の最初に見える、天地開闢の經過についても、そうした知識を獲得し、保持する人々がいるという前提のもとに、そうした知識を自分たちも承け継ぎたいという願いをこめての質問であつたと考えられるのである。

天地の開闢やその構造について、さまざまな知識を最初に獲得した人々、あるいはそうした知識を現在にまで傳承している人々とは、廣く言えば、巫覡ふけ的な人々であつた。天問篇の基礎となつている神話的知識も、そうした人々の集團が保持し傳承する知識に由來したと考えられるのである。たとえば、「莊子」天運篇の次のような記事も、そのことを示唆するであろう。⁽²⁰⁾

天はみずから運動しているのでしょいか。大地はみずからの意志でじつとしてしているのでしょいか。太陽と月とは、

「晝と夜とで」場所とり合戦をやっているのでしょうか。だれが天を支配しているのでしょうか。誰が大地を秩序づけているのでしょうか。誰が、みずからは不動のまま、これらのものを動かしているのでしょうか。あるいは、機械じかけになっていて、各自の意志を越えた運動なののでしょうか。あるいは、自動運動であって、自分では止められないのでしょうか。雲が雨となるのでしょうか。雨が雲となるのでしょうか。誰が雲を起し、雨を降らせるのでしょうか。誰か、みずからは不動のまま、楽しみでそうしたことをしている者がいるのでしょうか。風は北方で起こり、東に吹いたり、西に吹いたり、天上を^{めぐ}巡ったりしますが、そうした風を誰かが吸ったり吐いたりしているのでしょうか。誰かが、みずからは動かないまま、扇であおいだりしているのでしょうか。その理由をお尋ねしたく思います。

巫咸の詔が言った、近く寄れ。おまえに語ってやろう。天には六つの極と五つの常なるもの（五行）とがある。……ここでも、天地や風雨に關する疑問が列擧されたあと、巫咸が、その質問に解釋を與えている。こうした知識が、巫覡階層によって保持されていると考えられていたであろうことが、この「莊子」外篇の挿話からもうかがわれるのである。ちなみに、ここで質問に答えている巫咸については、離騷篇にも、主人公が二度目の天上遊行に出発しようとするに際して、天から降だつて來た巫咸に助言を求めるといふ場面がある。楚辭文藝を傳承する人々にとって、巫咸は、自分たちと天界との間をつなぎ、様々な知識を授ける、重要な存在なのであった。²¹

天問篇の基礎となっている、神話に關わる傳承は、巫覡たちの集團によって擔われていたと考えることができよう。アーサー・ウェリー (Arthur Waley) は、天問篇は試験の問題用紙のようだと言っている。²² あるいは、古く夏大霖「屈騷心印」は、天問の表現は、皇帝が臣下に下す當時の策問と同じ方式だとも言っている。²³ 前に見たように、この篇の疑問句の中には、答えを知らながら質問を出しているだろうと推測される部分があった。すなわち、師が、弟子たちに向かって、かれらの神話についての知識を試すという形式に則りつつ、天問篇のもっとも古い部分は形成されたと考えることも可能

なのである。

趙輝「天問——屈原が弟子たちに與えた思考要綱」の論文²⁴は、天問篇形成の背後に、楚の國における、貴族の子弟たちに對する教育制度があつただろうと推定している。屈原が、教師として、自分自身の天をめぐる考察を弟子たちに教えたのが、この天問篇なのだと想定しているのである。天問篇の作者が屈原であるかどうかについては、その當否を判斷するための十分な資料がないので、ここでは敢て論じないが、ただ、楚辭文藝の傳承の背後に師弟制度があつたらしいことは推測できるだろう。離騷篇の次のような部分も、そのことを示唆するのである。

余既滋蘭之九畹兮

わたしは、蘭を九畹の廣さの畑で栽培し

又樹蕙之百畝

また蕙も百畝の廣さの畑に植え付た

畦留夷與揭車兮

留夷と揭車とをひと並びに植え

雜杜衡與芳芷

それに杜衡と芳芷とをまぜたのであつた

冀枝葉之峻茂兮

それらの香草が枝葉を茂らすことを期待し

願蹠時乎吾將刈

時がくれば收穫したいと願っていたのである

雖萎絕其亦何傷兮

それらが立ち枯れてしまったのなら嘆くことはないのだが

哀衆芳之蕪穢

香草たちがその本質を失つたまま繁茂しているのが悲しい

この一段に見える、蘭、蕙、留夷、揭車、杜衡、芳芷は、みな香草の名だとされる。主人公は、これらの香草を育て、その美質を伸そうとしたのであるが、香草たちは育てるうちに變質し、香草としての本質を失つたまま、繁茂していると

いう。香草たちが、みずからの本質を貫こうとして、世間との壓轢の中で枯れてしまったのなら嘆きはしない。そうではなく、世間と妥協して、大切な本質を捨て去ったまま、時を得顔で繁茂しているのが悲しいのである。

離騷篇のこの部分の意味について、趙南星「離騷經訂注」は、「主人公が平素より群賢たちを育ててきたことをいう」と説明する。²⁵ 香草を栽培するという比喻で、主人公が後繼者を育てていたことを言おうとしたと取ってよいであろう。しかし、弟子たちの教育にも失敗したのであった。香草を育てたはずなのに、弟子たちは、現實と妥協して、みな臭草となってしまった。離騷篇には、その最初の部分に、主人公が現實社會との関わりの中で次々に失意を重ねてゆくことが描寫されている。その一つである、香草栽培の失敗の記述の背後にいかなる社會的事實があったのかは、現在からはそれとうかがい知るためのすべがない。ただ、楚辭文藝の基礎的な部分に師弟關係を通しての知識の傳承制度があったと考えることができ、天問篇には、そうした傳承制度が直接に反映していると想定できよう。その師弟關係は、貴族階層の教育制度に屬するものであるよりも、むしろ巫覡集團内での知識の傳承に関わるものであった可能性が大きいであろう。

朱熹は、「楚辭辯證」の中で、「山海經」や「淮南子」は天問篇の提出した質問に答えるために作られた書物ではないかとの推測を述べている。²⁶ この朱熹の推測は、「山海經」や「淮南子」の成り立ちについて、現在、我々が知るところからすれば、受け容れがたいものである。しかし、上に挙げたいくつかの例の中にも見えたように、「山海經」の中には、天問篇の神話部分で出された疑問への解答として引くことができる記事が少なくないことも確かである。また、「淮南子」の中に見える、いささか哲理化された天地開闢の記述や天地の構造についての言及は、天問篇の質問にふくまれている興味の方へとよく重なっている。これら三つの作品の關係は、朱熹のいうように、直接に天問篇の疑問に他の二つの書物が答えたのではなく、ともに同じ文化に屬する巫覡集團の知識の傳承の中から産み出されたものだと考えるべきであろう。それゆえ、三書の間で同じ知識が共有されており、一方の記述が他方に答えたようにも見えるのである。もしこうした推測が

正しいとすれば、天問篇の最初の部分の質問について、天地の始まりなど分らないという懷疑精神を表わしたものと理解する説はまったく成り立たないことになる。巫覡たちの始祖は、天地の始まりについての知識を獲得したとされ、そうした知識は巫覡集團の中で、師弟關係を通じて、脈脈と傳承されていたのであった。

天問篇のもっとも古い層に、巫覡集團の中で、師が弟子に、教理問答をするような形式で、神話的知識を傳授する場があったのかどうかは、資料もたらず、それを確かめることが困難である。ただ、天問篇のうちの神話部分の背景に、巫たちの知識の傳承に關わるなんらかの儀禮とその藝能化があったと推測することは十分に可能であろう。

もう一つ付け加えれば、現在の中國西南部の少数民族の間で、神話を語るに際して、最初に疑問が投げ掛けられ、それに答えるという形式で物語りが展開される例がいくつかある。そうした神話の語り方と天問篇が疑問句を積み重ねるようにして成り立っていることとの間には關連があらうとの指摘が、いく人もの研究者によってなされている。伊藤清司氏は『楚辭』天問と苗族の創世歌」と題する論文の中で、サミュエル R・クラークが記録した、貴州黒苗族の口誦叙事詩を引用している。次のような内容である（日本語譯は小南による）。

誰が天と大地とを作ったのか

誰が昆虫を作ったのか

誰が人を作ったのか

誰が男を作り、女を作ったのか

わたしには分らない

ヴァンヴァイ（天の王さま）が天と大地とを作った

ゼイネが昆虫を作った

ゼイネが人と鬼神とを作った

男を作り女を作った

なぜおまえは知らぬのか

どのようにして天と大地とを作ったのか

どのようにして昆虫を作ったのか

どのようにして人と鬼神とを作ったのか

男と女とを作ったのか

わたしには分からない

天の王さまは頭が良い

その手に幾度もつばを吐きかけると

パンと音高く打ち鳴らして

天と大地とを作った

背の高い野草で昆虫を作り

石で人と鬼神とを作り

男を作り女を作った

なぜおまえは知らぬのか

天はどんな風に作られたのか

大地はどんな風に作られたのか

このように伝えられる通りにわたしは唱うのだが
しかし分かってはいない

天を日除けの帽子のかたちに作り

大地を塵取りのかたちに作った

なぜおまえは知らぬのか

天をひとかたまりに作り

大地をひとかたまりに作った

誰が天を上方へと置いたのか

天は、それで、とても高いところにあるのだが

誰が大地を分けて下方に置いたのか

大地は、それで、低いところにあるのだが

わたしは唱うが、その譯は知らない

伊藤清司氏は、疑問句をまじえた創世歌が、上に引用した苗族の例のほか、布依族にも傳承されていることを指摘するとともに、こうした形式が、その基本的性格において、楚辭の天問篇と共通するところがあると言う。

蕭兵「《天問》疑問語の來源」²⁸の論文も、中國西南地域の少數民族の間で傳えられている、天地開闢を語る叙事詩の中に、問答體、問句體を用いるものがあることを挙げ、そうした形態を取る叙事詩と天問篇との關係を検討している。苗族が傳える「苗族古歌」の開天闢地篇が、基本的に問答體によって構成されていることのほかに、彝族の叙事詩「梅葛」、彝族の支族である阿細人の叙事詩「阿細の先基」などに、疑問句をまじえつつ、天地の始まりの物語りが語られる例があることを指摘しているのである。

確かに彝族の中においても、疑問句をまじえた形式で天地開闢の神話が語られてはいるが、我々の見られる資料による限り、それらは、問答形式を基本にした語りとまでは言えないものである。たとえば、彝族の叙事詩「梅葛」の冒頭部分、開天闢地の章は、次のような文句で始まる。²⁹

太古のときには、天がなかった

太古のときには、大地がなかった

天を作らねばならぬ

大地を作らねばならぬ

誰が天を作ったのか

誰が大地を作ったのか

天神の格滋は、天を作ろうと考え

九つの金の果物を落とすと

九人の息子となった

九人の息子のうちの

五人が天を作った

その一人を阿賭といい

その一人を庶頑といい

その一人を貪闢といい

その一人を頑連といい

その一人を朶闢といった

これが、天を作ったむすこたちである

天神の格滋は、大地を作ろうと考え

七つの銀の果物を落とすと

七人のむすめとなった

七人のむすめのうちの

四人が大地を作った

その一人を扎則といい

その一人を戡則といい

その一人を慈則といい

その一人を勤則といった

これが、大地を作ったむすめたちである

……

長い長い時間がたって

五人の兄弟は天を作り上げ

四人の姉妹は大地を作り上げた

天はどれほどの大きさを持つのだろう

大地はどれほどの大きさを持つのだろう

天の大きさを計ろう

大地の大きさを計ろう

誰にたのんで天の大きさを計ればよいのか

誰にたのんで大地の大きさを計ればよいのか

蛾にたのんで天を計ろう

トンボにたのんで大地を計ろう

天を計ってみると

大地を計ってみると

大地は九尋

天は七尋

天は小さく作りすぎ

大地は大きく作りすぎた

天は大地を覆いきれない

……

このように、彝族の叙事詩では、確かに最初に疑問句が置かれ、その疑問に答えるかたちで、以下の語りが展開するのであるが、苗族の叙事詩のように、問答を繰り返す形式で物語りが進行するのではない。

このように見えてきて、我々の使用できる資料に據る限りでは、楚辭の天問篇と語りの形態の點で共通するところがあった、その關係を検討するに値いするのは、苗族の神話的叙事詩だけだということになる。ただ、そこから一步を進めて、天問篇と苗族の神話傳承との間に、果たしていかなる關係があったのかを検討するためには、基本的な情報が缺けている。苗族の叙事詩について、それを活字化した書物がいくつも出版されてはいるが、それらは、もっぱら民間文學という觀點で編纂されており、そうした叙事詩が、どのような場で、どのような形式で語られたのかについての情報は、きわめて乏しいのである。兩者の關係について、なんらかの結論を得るためには、そうした語りの場をめぐる詳しい状況が、もう少

し明かになるのを待たねばならないだろう。

ここで、一つだけ資料を付け加えれば、四川省東部の、恐らく漢族地域において、盤歌と呼ばれる問答形式の歌が唱われているという。聞毎による報告によれば、盤歌の盤とは、ものごとの根本を探究するという意味だという。次のような歌の問答である。^⑧

問…天を語れば、天に行く。盤歌を唱いますので、ご返歌ください。

瀘州で火災があったのは、いつの年のこと。どちらから火がおこり、どちらで火がおさまったのか。なにが焼けて、天をも焦がし、なにが焼けて、火が天にまで及んだのか。なにが焼かれて、壁のうえを走り、なにが焼かれて、天の神に向かって叫んだのか。なにが焼かれずに、この世で萬年を保ったのか。

答…天を語れば、天に行く。この盤歌ならば、返歌も容易だ。

瀘州で火災があったのは乙卯の年。東の隅でまず火がおこり、西の隅で火はおさまった。たる木が燃えて天を焦がし、瓦が焼けてその火が天におよんだ。鼠が焼かれて壁の上を走り、鶏が焼かれて天の神に向かって叫んだ。ただ石曰だけが焼けずにのこり、この世で萬年を保ったのだ。

問…天宮を語れば、天宮へ行く。天上の雷神はなんん兄弟。活閃娘娘（いなずまの女神）のお里はなんと言い、いく十いく歳で天宮へやって來たのか。

答…天宮を語れば、天宮へ行く。天上の雷神は五人兄弟。活閃娘娘は馬氏のむすめ、十二歳で天宮へやって來た。

問…歌の師匠よ、先生さまよ、盤歌を唱いますので、お聴きください。

なにがトグロを巻いて天に昇り、なにがトグロを巻いて水邊にあり、なにがトグロを巻いて牛といっしょに歩き、なにがトグロを巻いて顔の前にあるのでしょうか。

答…桃の葉っぱよ、スモモの股よ、わたしの歌（返歌）はいかがであらうか。

けむりがトグロを巻いて天に昇り、タニシがトグロを巻いて水邊におり、牽き綱がトグロを巻いて牛といっしょに歩き、ハチマキがトグロを巻いて顔の前にある。

これ以下に、謎かけの歌とそれに答える歌とが、陸續と續けられる。こうした盤歌は、一日中、あるいは二日にわたって唱い続けることも可能だという。

この盤歌は、中心となるのは、謎かけによる問答であるようだが、その最初に、歴史的な事件（瀘州の火災）や、天上の神々についての質問とそれに對する解答が置かれていることに注目すべきであらう。樊縝によれば、盤歌を通して「民衆たちの、宇宙の現象やその起源、植物界、動物界、それに個人や民衆全體の活動の各種の狀況についての智慧と解釋とを見て取ることができる」のである。

こうした、四川省東部地域で唱われている問答歌も、天問篇とまったく無關係だとは言えないのかも知れない。この問答歌の中で、答えを出している人物が、歌師傳（歌の師匠）と呼ばれているのに對して、質問をだす人の方は、桃子葉、李子枒（桃の葉、スモモの木の股）と呼びかけられている。盤歌についても、詳しい調査報告を見ることができないので、結論的なことを言うのは差し控えなければならぬが、桃やスモモといった比喩は、楚辭に特徴的な、香草を代表とする、植物を用いた比喩と、もしかすると通じるところがあるのかも知れない。上に引用した離騷篇の一段にも、弟子たちが香草

でもって表現されていた。あるいは九章の橘頌篇でも、若者が橘で比喻されているのである。

天問篇の神話部分を検討してきた最後に、ここに記録されている神話が、いつごろの時代に属するものかについても、考えておく必要がある。聞一多は、天問篇のうちでも歴史部分で問われている内容が春秋以後には下らないことから、この篇の成立を、戦国初期、あるいはそれ以降だとするが、その時期を特定してはいない²¹。ただ、戦国初期にすでに成立していたという可能性は少ないであろう。そのことは、たとえば、戦国時代前期に属する、いわゆる「楚帛書」の内容との比較からも知られるのである。「楚帛書」には、宇宙の始まりの時期の混沌が描かれ、その混乱が神々の活動を通して次第の秩序づけられてゆく過程が、生き生きと描寫されている²²。それに對して、天問篇では、天地の開闢過程が神々の活躍として描かれるのではなく、その背景にあった原理に注目し、相當に哲理化して語られている。その哲理化された天地形成の描寫は、むしろ「淮南子」の記述と共通する部分が少なくない。第一形式の疑問單位を用い、四字句を基本にして構成されている、神話を語る部分が、天問篇全體の中でも、特に古い層をなすと推測されるのであるが、しかし、その部分の絶対年代をあまり古くまで遡らせることはできないであろう。

3 第二形式の疑問——歴史物語りと天命

第一形式の、四字句を基本とする疑問單位は、時代を下るとともに、第三形式の疑問單位へと展開していったであろうと推測される。そのことは、楚辭に收められている、四字句を基本リズムとする他の作品——招魂や橘頌など——が用いている四字句との比較からも知られるのである。それに對して、第二形式の疑問單位は、第一形式が展開する中から自然に生まれ出たものではなかった。特にその第二聯に置かれる「何○○而○○」という特徴的な句形については、四字句の發展から出て來たものではなく、別の來源があったと考えるべきであろう。そうした句形だけでなく、第二形式の

疑問單位が、歴史的事件に對して疑問を出す、その姿勢にも、第一形式の場合とは異質なものがあった。

第二形式の疑問單位の特徴として、まず目に付くのは、それらが事態の根本原因を尋ねるといふよりも、世俗的な事件について、その詳細なりゆきを聞き出そうとしているように見える部分が多いことである。たとえば夏王朝の開祖の啓について、次のように問われている。

61 啓代益作后、卒然離暨

啓は益に取って代わって主君となったが、思いがけなくも心配事に遭った

62 何啓惟憂、而能拘是達

啓は不如意な境遇の中から、どのようにして束縛をのがれることができたのか

63 皆歸射籍、而無害厥躬

人々はみな道理にかなった行ないに心を寄せており、啓の身に危険はなかった

64 何后益作革、而禹播降

益が人々の生活を改善しようとしたとき、禹が穀物栽培にあたったのはなぜなのか

65 啓棘實商、九辯九歌

啓は天帝のもとに昇って、九辯と九歌とを地上に持ち歸った

66 何勤子屠母、而死分竟地

このように功績を挙げた啓が、「出生にあたって」母を死なせ、その母親の死體が大地全體に撒かれたのはなぜなのか

啓は、禹のあとを繼いで、夏王朝の最初の王となった。その際に、豫定されていた王位繼承者の益との間に、さまざまなトラブルがあったとされる。この天問篇の一段は、そうした歴史について尋ねているのであるが、正確な意味はなかなか掴みにくい。ただ、第二形式による質問は、歴史的事件の展開が順調ではない、いわば屈折のある部分を主として取り挙げていることは確かであろう。しかも、おこった事件そのものについて、道理が通らないといつて詰問するのではなく、事件の展開の屈折部分を、より詳しく説明して欲しいと願って質問しているように見えるのである。

そうした第二形式の質問の特徴は、より世俗的な部分で、それを把握することが容易であろう。

- 85 惟澆在戸、何求于嫂 澆は戸口に立って、兄嫁になにを要求したのか
- 86 何少康逐犬、而顛隕厥首 少康が犬をけしかけると、澆の首が落ちることになったのは、なぜか
- 87 女岐縫裳、而館同爰止 女岐は、裳を縫ってやり、澆を家にとめたのであるが
- 88 何顛易厥首、而親以逢殆 どうしてその頭を取り換え、自分自身が死ぬことになったのか

ここでは、夏王朝の時代、夏王の權威が落ち、羿や寒浞、澆などといった英雄（悪者）たちが政治を亂した時期のことが問われている。これらの質問の背景にあった傳説についても、諸説があつて、どれが本來のものであつたのかを定めることは困難である。そのおおよそだけを言えば、澆の兄嫁が女岐であつて、その家の門口に立った澆は、一人住まいしていた兄嫁に、第八七聯に見えるように、裳のほころびを縫い、泊めてほしいとたのんだ（あとで指摘するところであるが、天問篇は、英雄と女性との性的關係に強い關心を寄せており、この部分もその例となる）。澆が女岐の家に泊まったことを知った夏王の少康は、夜闇にまぎれ、犬を先に立てて、澆に襲撃をかけた。少康は、奇襲に成功し、澆の首を取ったつもりであつたが、實は、その首は女岐のものであつた。

こうした部分の質問も、これらの故事について、疑問があるとして尋ねているというよりも、事件の詳しい經緯を聞き出そうとしていると考えてよいであろう。こうした質問を受けている人物は、疑問への解答者でもなく、また純粹な知識の傳達者でもなく、歴史物語りの語り手としての性格が強くなっていたと推測されるのである。

第二形式の疑問單位の問いの中には、別にもう一種類、上に見たような、師匠的な人物から歴史物語りを聞かせてもらうことを目的としたと推測される質問とは質を異にする、歴史的事件の経過に疑問を呈する詰問的な口調の問いも含まれている。特に、それらの疑問が、天の意志と英雄の人間としての行動との間の齟齬や矛盾に向けられていることが重要であろう。たとえば、すでに見たところであるが、禹の治水について、次のような質問が出されている。

57 禹之力獻功、降省下土方

禹は努めて功績を立てようと、天上より地上に降りて巡察していたのであった

58 焉得彼塗山女、而通之於臺桑

しかるに、どうして塗山氏のむすめを見つけると、これと臺桑の地で情を通じるようなことをしたのか

ここでは、禹王が、天から降だされ、大地を秩序づけるべく全力を出していた時に、塗山氏のむすめと仲良くなったりして、自分の務めを放棄するような行動を取ったのはなぜかと問われている。禹を地上に降だした天の意志と、地上において立った文化英雄たる禹の行動とは矛盾があるのではないかと問いただしているのである。羿についても同様である。

67 帝降夷羿、革孽夏民

天帝が夷羿を地上に降だしたのは、夏王朝の支配下にある民衆たちの苦難を除いてやろうとしてであった

68 胡射夫河伯、而妻彼雒嬪

その羿が、河伯を矢で射て、洛水の女神を妻としたのはなぜなのか

69 馮珧利決、封豨是射

飾った弓にゆごてを付けて、羿は大猪を射殺した

70 何獻蒸肉之膏、而后帝不若

羿がその脂身を献じたのに、天帝がそれを嘉納しなかったのはなぜなのか

前の四句では、禹の場合と同様に、天帝の意を承けて英雄の羿が地上に降だされたが、その羿は、なぜ天帝の意志通りには動かず、自分勝手な行動をしたのかが問われている。この場合も、その自分勝手な行動が、禹の場合と同様に、女性（あるいは女神）と関係を結んだことであつたという點は、注目してよいであろう。

主人公と女性（女神）との交渉は、天問篇のみならず、楚辭文藝全體にとつても、重要な主題をなすものであつた。離騷篇に述べられる主人公の天界遊行も、女神のもとを経めぐるものである。天問篇が歴史故事として擧げる物語りに、男女の間の性的な關係を主題とするものが多いのは、そうした物語りが特に好まれたからだというよりも、男女が性的關係を結ぶという要素が、楚辭文藝の基盤をなす部分——おそらく祭祀儀禮に關わる部分——に由來するからだと考えることができる。ただ、天から降された英雄が行なう女神探究は、少なくとも天問篇では、天帝に意志にはそわない行動だという基調でもって語られているのである。

上引の例のうち、第二の四句では、羿は狩りの獲物の肉を捧げて天帝を祭つたが、天帝は喜ばなかったとされ、ここでも天帝と地上にくだった英雄との間の意志の齟齬が取り擧げられている。天問篇に西アジアの神話傳承からの影響があるというのは、蘇雪林の強い主張なのであるが、確かにこうした部分には、「舊約聖書」創世記のカインの物語りを連想させる所がある。ただ天問篇と西アジアの神話傳承との關係について論ずるためには、物語りの筋書きの類似性を指摘するだけでは不十分であつて、兩地域間の文化的な影響關係を實證するために、さまざまな基礎的觀念の比較検討が不可欠であろう。たとえば、天問篇の背後にあつた天帝の性格について、地上の英雄たちの行動を必ずしもよみしない神であつたことが知られるが、それが妬める神であつたのかどうかなどについて、慎重な検討が必要なのである。

天問篇の後半部分では、こうした、天帝の意志と英雄の行動との間の矛盾という主題から發展して、天命に對して提出される懷疑が、質問の基調となっている。個別の歴史的事實についての問いも、その少なからざる部分が、天命に對する

疑問を背後に秘めたものと考えることが可能なのである。ただ、そうした部分では、第二形式の疑問單位が中心とはならず、むしろ四字句を主體とした句形が用いられている。次のような例がそれである。

141 天命反側、何罰何佑

天命はくるくると變化するが、いかなる者を罰し、いかなる者に助力をするのか

142 齊桓九會、卒然身弑

齊の桓公は諸侯たちを會同させ勤王に勵んだのであるが、思いがけなくも弑逆されることになった

165 皇天集命、惟何戒之

天帝から天命を降されたとき、もっとも心がけるべきことは何なのか

166 受禮天下、又使至代之

禮（湯王）に天下を授けながら、また別の者に天下の統治を代わらせているのである

この二つの例では、天命について、それが恒久的なものでなく、移りゆくものであることが強調されている。しかも、徳を失った支配者から天命が離れ、それが別の有徳者に授けられ、その有徳者が新しい王朝を開くというのが、天命についての基本的な觀念であろうが、天問篇のこうした部分で提出される質問の中では、天命をめぐるそうした原則に對しても疑惑が表明されているのである。上に引いた例の中で、齊の桓公が善功を積みながら終りをまっとうできなかったことが問われているように、天命が人間の行爲の善惡と正確に反應するものかどうかに疑問が懷かれるようになりつつある。司馬遷「史記」の伯夷叔齊列傳に見えるような、天道は正しいのか間違っているのかといった強い難詰の調子は含まないまでも、そういった方向へ動きつつある天命觀の一段階を反映しているに違いない。

なお、上に挙げた例は、四字句四つで一單位の疑問を形成し、表面的には第一形式のものと似ていると言えるかも知れ

ない。しかし、その疑問の提出の仕方は、第一形式とは大きく異なっている。すなわち、これら天命に関わる、四句ひとまとまりの疑問単位は、最初の二句においてまず疑問が提出され、あとの二句で、その疑問の根據となる事實が述べられている。最初に「天命はくるくる變わつてゆくが、天が罰するのはどうした人物で、天が目をかけるのはどうした人物か」という疑問が出され、そうした疑問を懷く根據として、齊の桓公が天下の諸侯を糾合して周王に仕えるという功を建てたのに、弑逆を受けたという歴史事實（我々が知る歴史では、桓公は疊の上で死んだが、その跡目争いで齊の國が亂れたとされる）が擧げられているのである。

このように、表面的には第一形式に似ているが、疑問の提出の仕方がまったく異なる疑問単位が、天問篇の最後近くに見えている。こうした形態の単位は、その數が少ないので、あえて一つの形式として立てることはしなかったが、これを第四形式と呼んでよいのかも知れない。同じ形態のものとして、次のような例も擧げることができる。

147 何聖人之一德、卒其異方 聖人はみな同一の純粹な德を備えているはずなのに、その處世に違いがあるのはなぜなのか

148 梅伯受醢、箕子詳狂 梅伯は殺されて、その肉は佃煮にされ、箕子は氣違いの眞似をしたのであった

ここでは、聖人たちはみな純一なる德にもとづいて行動するはずなのに、その身の處しかたに大きな違いがあるのはなぜなのかという疑問を提出したあと、殷王朝末年、紂王の暴政のもとで、二人の賢者が取った對照的な身の處しかたが、その典型的な例として擧げられているのである。

ここまで、天問篇を構成している、第一形式と第二形式との疑問單位について、それらが形態的に異なるのみならず、その質問の内容や疑問の提出の仕方にも、それぞれに特徴があることを分析してきた。續いて、第三形式についても同様の分析を加えるべきなのであるが、この形式については、その句の數も少なく、その特徴を的確に抽き出すことはいさゝか困難である。ただ、現在の天問篇の配列で見ると、第三形式の疑問單位を用いて提出されている疑問については、その配列に時代的な前後關係があまり考慮されていないように見える。また、最後の亂辭と考えた部分に見えるように、その表現の背後には、表現の主體が第一人稱で想定されており、そうした第一人稱は屈原傳説へと展開してゆく要素を秘めていたと考えられるのである。

以上に、天問篇の内容について、その疑問句の形態と疑問の對象となっている事柄、疑問の提出の仕方などの點を中心にして分析を加えてきた。きわめておおまかにまとめれば、天問篇には、もっとも古い部分に巫覡集團の神話的知識傳授のための儀禮制度の反映が見え、それより少し新しい層は、弟子が師匠から教えを受けるといった形態を取った歴史物語りのための場を基礎としていた。しかし、天問篇の中でも新しい層では、もう子弟關係といった枠組みが取り拂われ、質問者の自主性が増大する。この段階になると、質問は、なにかの知識を求めるものではなく、質問者の、歴史的な事件をめぐる自問自答という傾向を強めてくる。その自問自答の内容は、やがて天命（この場合の天命は、古い西周王朝を支えた天命の觀念ではなく、個人の運命に關わるところの大きい新しい天命の觀念である）へと集注して來るのである。天問という篇名も、恐らくこの時期の意識を背景にして命名されたものであつただろう。天問とは、天についての問いかけの意味であり、その天とは、天命を降だして人々の運命を支配するものとして、まず意識されていたのであつた。

五 歴史意識

過去についての記述は、どんな場合にも、記述者が懐くイデオロギーと不可分であり、まったく中立不偏な歴史記述などとはあり得ないであろう。^④過去におこった様々なできごとのうち、どれを取り擧げて記述し、どれを無視するかといった選擇の中に、すでに記述者の價值判斷がこめられており、取り上げたできごとをいかなる脈絡の中で記述するかは、そのままイデオロギーの表明となるのである。天問篇には、天地の開闢に始まり、ほぼ春秋時代で終わる歴史が、疑問を提出するといふかたちで記述されている。そうした歴史記述の中から、天問篇を支えていた價值觀やイデオロギーとして、どうしたものかを抽き出すことができるのであろうか。

天問篇が歴史故事の中でも、特に注目し、しばしば取り擧げられているのが英雄と女性との性的關係であることについては、すでに指摘した。もう一つ、天問篇が常に取り擧げているのは、開國の主君と輔佐者との出会いについてである。殷の湯王と伊尹との出会いや周の文王と太公望との出会いについて、深い興味をもって問いかけられているように見える。この英雄と女性（女神）、主君と輔佐の臣という二組みの對關係は、決して互いに無關係なものではなかった。そのことは、離騷篇の主人公が追求しているものが、この二つの對關係の雙方であったことからもうかがわれるのである。^⑤離騷篇中の第一の天界遊行で試みられるのが女神たちとの接觸であり、第二の遊行に出發するに際しての巫咸の豫言は、あとで引用するように、もっぱら主君と輔佐の臣との出会いを述べて、遠遊を勧めるものであった。そうして、これら具體的な歴史故事の選擇を通じて表明される、この篇全體の歴史意識が、やがて天命の觀念の検討へと集約されてゆくものであったことについても、前章において述べた。この作品を最終的にまとめあげる際にバックボーンとなった價值觀やイデオ

オロギーが、天命の觀念と不可分のものであったことは間違いない。以下には、このような一定の方向づけをもった歴史意識が、作品形成の上でどのような機能を果たしたのかを、楚辭文藝全體との關係の中で考えてみたいと思う。

楚辭文藝は、少なくとも二つの主要な表現形態を持っている。九歌や離騷などに見える辭賦的な句形のほかに、四字句を主體とする作品が少なからざる數で遺されているのである。この四字句を用いる作品の流れが、主流をなす辭賦體の作品の理解を補助するものとして承け繼がれ、漢代の楚辭注釋の傳統の中にも、そのまま引き繼がれていることを、以前に指摘したことがある。^⑧ 天問篇という特殊な形態と内容を備えた作品が今日まで遺された、その第一の理由は、戰國時代末期から漢代にかけての楚辭文藝の傳承者たちにとって、この作品が、楚辭文藝の中心をなす辭賦體の作品の理解に資するところがあると判斷されたことであつたと考えられよう。このいささか特異な内容を備えた作品も、楚辭文藝全體の中で、しかるべき位置を占め、しかるべき機能を果たしていたのであつた。

それでは、天問篇は、楚辭文藝に屬する他の作品と、具體的にいかなる關係を結んでいたものであろうか。ここでは、それぞれの作品が備える個別的な性格とその相互關係といった本質的な問題はひとまず横に置いて、まず、作品間の表現上の重なりあいから問題を見てみようと思う。たとえば招魂篇の次のような部分が、天問篇と密接な關わりを持つことは明らかである。南方に向かつて魂を招く部分である。

魂兮歸來、南方不可以止些

魂よ歸り來たれ、南方に留まってはならない

雕題黑齒

「そこにいる」^{いんすゐ} 雕題やお齒黒の民族は

得人肉以祀、以其骨爲醢些

人の肉を手に入れて神を祀り、その骨は佃煮にしてしまふ

蝮蛇藁素、封狐千里些

またマムシがとぐろを巻き、千里を走る封狐おおかづねがいる

雄虺九首

九つの頭を持つ雄虺おこひは

往來倏忽、吞人以益其心些

風のように往來し、人を呑みこんで強心劑とする

歸來兮、不可以久淫些

歸り來たれ、そんな所に長く留まってはならないのだ

ここに見える「雄虺九首、往來倏忽」という表現は、天問篇第四九聯の「雄虺九首、倏忽焉在（九つの首を持つ雄虺が、風のごとく往來しているというが、それはどこに在るのか）」という問いと、表現まで重なっている。同じくこの「封狐」は、離騷篇にも、羿が好んで「封狐」を射たとあり、天問篇第六九聯において、羿が射てその肉を天帝に捧げたという「封豨」とも通じる、神話的な動物であつたらう。

天問篇の「雄虺九首、倏忽焉在」という句は、神話についての質問のうちでも、神話的地理について尋ねる部分に見える。すなわち、天問篇に示されている神話的な地理知識は、純粹な、知的好奇心を満足させるための知識なのではなく、招魂などの儀禮を行なう際に不可欠な知識なのであつた。離散してしまつた魂に呼びかけ、現實世界に歸還するよう誘いをかけるためには、魂がさすらっているであろう神話的な土地のことを悉知しておらねばならなかつた。天問篇の最初の部分で主題となつている神話的な宇宙構造についての知識が、巫覡階層の保有するものであつたらうとの推測を前にのべたが、そうした巫覡階層の知識は、かれらが行なう宗教儀禮と密接に結び付いたものであつた。

このように、天問篇のうちでも神話部分の知識は、巫覡階層の職能と不可分のものであつたと考えられる。それに對し、歴史部分の知識は、神話的知識とは相當に異なつた働きを備えていたように見える。そのことは、離騷篇において、歴史的な知識が果している機能の中に典型的なかたちで示されている。

離騷篇の主人公は、現實社會の中で挫折を重ね、現實に絶望して、天界遊行へと出發する。しかし天界においても、容易には受け容れてもらえない。そうした主人公の彷徨を描いたのが離騷と呼ばれる作品なのであるが、その主人公が自分のそれまでの生き方に省察を加え、方針を改めようとする場面では、常に過去の人々の事跡への言及がある。そのもっとも大きな轉折點は、人間社會を離れて天界遊行へと出發する個所であろう。その部分は次のように描寫されている。

濟沅湘以南征兮 沅水と湘水とを渡って南へ旅し

就重華而陳詞 重華（舜帝）の祠堂において、祝詞のりことを述べた

啓九辯與九歌兮 「啓は、天から九辯と九歌とをもたらしたのでありましたが

夏康娛以自縱 その子孫の夏王たちは、楽しみを求めて放恣な生きかたをしました

不顧難以圖後兮 將來の困難を考えて、その備えをすることがなかったので

五子用失乎家巷 五人の兄弟たちは歸るべき家もないという苦境に陥ったのです

羿淫游以佚敗兮 羿は、外出を好み、狩獵におぼれて

又好射夫封狐 好んで封狐などを射たのでありました

固亂流其鮮終兮 無法なことをすれば終わりがまっとうできぬのは當然のこと

泥又貪夫厥家 寒泥がかわりに羿の妻を自分のものとしてしまいました

澆身被服強圉兮 澆は、他人の意見などまったく聞き入れず

縱欲而不忍 ほしいままに振舞って、自分を押さえることなどしませんでした

日康娛而自忘兮 日ごと楽しみを求めてみずからを忘れ

厥首用夫顛隕　その結果、澆の首は切り落とされることになりました」

……

……

跪敷衽以陳辭兮　ひざまづき、平伏して祝詞のりとを述べおわると

耿吾既得此中正　おまえが正しいとする舜帝からの啓示を、はっきりと身に受けた

天界遊行に出発しようとする離騷篇の主人公は、沅水や湘水をわたって、楚國の南に位置する九疑山をたずね、そこに住まう重華の神（舜帝）の前で、自分の心中の鬱屈について訴える。その言葉の中で述べられるのは、もっぱら過去の支配者やその輔佐者たちの事跡についてである。歴史の中に、悪行をなすものは滅び、善をなすものは榮えるという原則が示されていると言いながらも、しかし、過去の賢者たちにも、正しさを貫いたため身を滅ぼした例があると、揺れ動く心が表明されている。そうした主人公に對して、神からの啓示がある。その啓示を受けて、主人公は天界へと旅立ってゆく。ここで、主人公が舜帝に向かって述べる歴史故事の中には、天問篇の内容と重なるものが少なくない。表現までも重なるものがあり、離騷篇の形成にあたって、天問篇に見えようような歴史知識が重要な思想背景になっていたことが知られる。離騷篇と天問篇とで、重なった表現が用いられている個所を例示すれば、次のようである。

離騷…啓九辯與九歌兮、夏康娛以自縱

天問…啓棘實商、九辯九歌、何勤子屠母而死分竟地

離騷…澆身被服強圉兮、縱欲而不忍、日康娛而自忘兮、厥首用夫顛隕

天問…惟澆在戸、何求于嫂、何少康逐犬而顛隕厥首、

離騷篇の主人公の天界遊行は、二度にわたって行なわれている。最初の天界遊行が成果もなく終わったあと、主人公はもう一度、あらためて天界遊行に出発するのである。その二度めの出發に際しては、天より降だってきた巫咸にうかがいをたてる。それに答えた巫咸の言葉の中にも、歴史故事が列擧されている。その一部を擧げれば、巫咸は次のように云うのである。

勉陞降以上下兮

心を奮い起こし、天上と地上とをめぐり

求桀燹之所同

おまえとぴったり適合する主君を求めなさい

湯禹嚴而求合兮

禹王は、慎重に自分にふさわしい臣下を求め

摯咎繇而能調

咎繇こうようを拔擢して、調和の取れた統治を行なった

苟中情其好修兮

もし心の底から立派な生き方をしたいと望んでおるなら

又何必用夫行媒

主君と出會うのに、どうして仲人などが必要だろう

說操築於傳巖兮

傳説ふえつは傳巖のあたりで建設工事の人夫をやっていたが

武丁用而不疑

「殷の高祖」武丁は、かれを任用して一切を任せたのであった

呂望之鼓刀兮

呂望は、食肉解體の仕事に従い、その刀を鳴らしていたのだが

遭周文而得舉

周の文王と出會って、取り立てられた

寧戚之謳歌兮

寧戚は、牛飼いをしながら歌を唱っていたのであるが

齊桓聞以該輔

齊の桓公は、その歌を聞きつけて、輔弼の臣にあてた

……

及余飾之方壯兮

みずからの身に付けたものがエネルギーに満ちている間に

周流觀乎上下

あまねく遊行し、天と地とを見てくるように

この第二の出發に際しての巫咸のお告げの中にも、歴史故事が列擧されている。ただ、最初の出發の際には、聖王や惡王たちの運命が關心の中心にあったのであるが、ここではもっぱら主君とその補佐の臣との關係が述べられている。これらの歴史故事列擧の部分にも、天問篇と表現まで重なる部分がある。

離騷…呂望之鼓刀兮、遭周文而得舉

天問…師望在肆、昌何識、鼓刀揚聲、后何喜

これは一例だけなので決定的なことは言えないが、第二の出發に際して擧げられている歴史故事は、天問篇では第三形式で表現された部分に属している。それに對して、第一の出發に關わる歴史故事は、上にみたように、天問篇のうち、第二形式で述べられる部分に属するものであった。あるいは、離騷篇の、最初天界遊行と二度めの天界遊行との質的な差異は、こうしたところにも反映しているのかも知れない。

離騷篇の主人公は、現實の世界に受け容れられず、しかしみずからを曲げることなく貫こうとして、天界へ旅立ってゆく。そうした行動の轉折點において、いつも過去の歴史故事が顧みられている。歴史に加えた検討の結果がみずからの正

しさを保證してくれると確信し、その正しいと信じる生き方を保持するため、それまでの生き方を變え、最後には現世に別れを告げ、神々（祖靈たち）の世界へと昇って行くのである。歴史故事は、現實社會のあり方に疑惑を懷き、それを再検討しようとするとき、その検討のために基準をあたえるものであった。主人公は、その當時の時代と社會とに背き、過去の人々の生き方を自分も選び取ろうとする。しかし、過去が黄金時代で、そこにまっただき正義が行なわれていたと信じていたのではない。舜帝への問いかけの中でも表明されていたように、過去の時代においても、賢者たちの正義を貫く行動が、かえって身を滅ぼすことになったことも知っていた。その苦惱は大きかったと言えよう。

この小論の最初に、王逸が天問篇に付けた後叙を擧げて、この篇に對するもっとも古い注釋として、司馬遷に出るものがあるとされていたことを指摘した。もちろん、この司馬遷の注釋と稱するものは片言も遺っておらず、本當にそうしたものがあつたかどうかについても、確かめようがない。むしろ、漢代の楚辭傳承者たちの間で傳えられていた、傳説に過ぎないと考えるべきかも知れない。

ただ、司馬遷と天問篇との關わりは淺くはなかつた。「史記」屈原傳は、その最後の太史公曰の部分で「わたしは、離騷、天問、招魂、哀郢を讀んで、屈原の志を悲しんだ（余讀離騷、天問、招魂、哀郢、悲其志）」と云っている。すなわち、司馬遷は、楚辭の諸作品の中から、特にかれの心を動かしたものととして、離騷、天問、招魂、哀郢の諸篇を擧げているのである。離騷と哀郢とを讀んで作者の心根に同情を寄せたと司馬遷が言っていることについては、作品の内容から言つて、それを理解することは困難でない。招魂篇についても、司馬遷がその作者を屈原と考え、離散してゆくみずからの魂をつなぎ留めようとして作つた作品として讀んだとすれば、屈原に捧げる哀情は深かつたであろう。ただ、天問篇の中に作者の志を察知し、それにシンパシーを感じたと言っていることについては、天問篇の表面的な讀みからは出て來ない感想であり、そ

の背後に司馬遷自身の思い入れをこめた天問篇の読み方があっただろうと推測される。それは、天問篇の疑問が、最終的には天命への疑惑へと結びついてゆくことに、かれ自身の歴史観と重なるものを読み取ったからだと考えられる。

司馬遷は、「史記」列傳の最初に置いた伯夷叔齊列傳において、その最後に「わたしは深い疑惑にとらわれている。天道といわれているものが、はたして正義を行なっているのか、あるいはそうではないのかと（余甚惑焉、儻所謂天道、是邪非邪）」と云い、この世界を支配しているとされる天の法則が、本當に正しいものか否かとの問いかけを發している。天問篇の歴史記述は、なお十分に焦點を結んではいないにしろ、司馬遷の歴史観につながるものをその内部に胚胎していたのである。

注

(1) 王國維「殷卜辭中所見先公先王考」(《觀堂集林》卷九)

(2) 小南一郎「王逸『楚辭章句』をめぐる——漢代章句の學の一側面」

東方學報(京都)第六三冊、一九九一年

(3) 王逸「楚辭章句」天問篇後敘(テキストは四部叢刊補註本に據る)

敘曰、昔屈原所作凡二十五篇、世相教傳、而莫能說天問、以其文義不次、又多奇怪之事、自太史公口論道之、多所不逮、至於劉向揚雄、援引傳記、以解說之、亦不能詳悉、所闕者衆、曰無聞焉、既有解詞、乃復多連齋其文、濛鴻其說、故厥義不昭、微指不哲、自游覽者、靡不苦之、而不能照也、今則稽之舊章、合之經傳、以相發明、爲之符驗、章決句斷、事事可曉、俾後學者、永無疑焉

(4) 王逸「楚辭章句」天問篇序

天問者、屈原之所作也、何不言問天、天尊、不可問、故曰天問也、屈原放逐、憂心愁悴、彷徨山澤、經歷陵陸、嗟號吳旻、仰天嘆息、見楚有先王之廟、及公卿祠堂、圖畫天地、山川神靈、琦瑋譎詭、及古賢聖、怪物行事、周流罷倦、休息其下、仰見圖畫、因書其壁、何(呵)而問之、以深憤懣、舒瀉愁思、楚人哀惜屈原、因共論述、故其文義不次序

云爾

(5) 「楚辭章句」が各篇に付している序について、「隋書」經籍志以來、王逸の手に成ると考えられて來たが、蔣天樞「王逸序問題」(《楚辭論文集》陝西人民出版社、一九八二年)や林維純「楚辭章句」序文作者問題考辨(中國屈原學會編『楚辭研究』齊魯書社、一九八八年)が、通説に再檢討を加えている。

(6) 陸侃如「屈原」亞東圖書館(上海)、一九三三年、九一頁

(7) 張德育「略談《天問》的幾個問題」(《楚辭研究》、注5)

(8) 程嘉哲「天問新注」四川人民出版社、一九八四年、四頁と十一頁から引用

(9) 胡適「讀楚辭」(《胡適文存》二集)上海亞東圖書館、一九二四年

(10) 廖序東「《天問》的疑問詞和疑問句」(《楚辭語法研究》語文出版社、一九九五年)

(11) 天問篇の引用に際しては、基本的に、王力「楚辭韻讀」(上海古籍出版社、一九八〇年)のテキストと句讀とを用いた。また、天問篇の解釋については、王逸以下の代表的な楚辭注釋書のほか、天問篇だけに注釋を施したものとて、次のような專著を参照した。

- 丁晏『楚辭天問箋』（廣文書局影印本、一九八二年）
 臺靜農『楚辭天問新箋』（藝文印書館（臺北）、一九七二年）
 聞一多『天問疏證』（生活・讀書・新知三聯書店、一九八〇年）
 游國恩主編『天問纂義』（楚辭注疏長編第二編）中華書局、一九八二年
 林庚『天問論箋』（人民文學出版社、一九八三年）
 なお天問篇の成立をめぐる諸説については、家井眞『楚辭』天問篇作者考』（『神與神話』聯經出版事業公司、一九八八年）にまとめられている。
- (12) 天問篇の質問が答えを知った上での問いであつたろうことについては、小南一郎『楚辭』（筑摩書房、一九七三年）二二九頁、また伊藤清司『楚辭天問と苗族の創世歌』史學四八卷二號、一九七七年、を参照。
- (13) 『山海經』大荒北經（郝懿行『山海經箋疏』）のテキストに據る）
 西北海之外、赤水之北、有章尾山、有神、人面蛇身而赤、直目正乘、其瞑乃晦、其視乃明、不食不寢不息、風雨是調、是燭九陰、是謂燭龍
 蘇雪林『天問正簡』廣東出版社（臺北）、一九七四年
- (14) 赤塚忠著作集第六卷『楚辭研究』（研文社、一九八六年）
- (15) 竹治貞夫『楚辭研究』（風聞書房、一九七八年）第三章、天問の發問形式、五二六頁に、史序・類序による天問全篇の區分表が示され、そこでは、問天、問地、問夏、問殷、問周のほか、最後に（楚國）という段が設定されている。この（楚國）の部分が、小論の區分での、王朝を意識しない部分と亂辭とに相當する。
- (16) 聞一多『楚辭校補』（『聞一多楚辭研究論著十種』維雅書屋、出版年不明）は、この亂辭の部分が、疑問詞の用法（反語的用法）や第一人稱が集注しているなどの點で、それまでの本文と表現の性格が異なることを疑問に思い、例えば、我の字をけずったり、吾の字を語の字に読み替へたりして、この部分の異質性を排除しようと努めている。しかし、この部分がそれ以前の部分と性質を異にしているという事實をこそ重んじるべきではなからうか。なお、天問篇の最後の部分が亂辭と
- なっているという考えは、蘇雪林『天問正簡』（注14）にも見えている。ただ、蘇雪林は、小論の區分でいう、王朝に關わらない質問の部分をも含めて亂だとする。
- (18) 施淑女『九歌天問二招の成立背景與楚辭文學精神的探討』（國立臺灣大學文史叢刊三一、一九六九年）五五頁
- (19) 星川清孝『楚辭の研究』（養德社、一九七一年）三九九頁
 「莊子」天運第十四（莊子集釋本）
- (20) 天其運乎、地其處乎、日月其爭於所乎、孰主張是、孰維綱是、孰居無事、推而行是、意者其有機緘而不得已邪、意者其運轉而不能自止邪、雲者爲雨乎、雨者爲雲乎、孰隆施是、孰居無事、淫樂而勸是、風起北方、一西一東、有上彷徨、孰噓吸是、孰居無事而披拂是、敢問何故、巫咸招曰、來、吾語女、天有六極五常……
- (21) 巫咸については、狩野直喜博士「支那上代の巫、巫咸について」（『支那學文叢』みすず書房、一九七三年）を参照。
- (22) Arther Waley, "THE TEMPLE AND OTHER POEMS", UNWIN BROTHERS LIMITED, LONDON, 出版年不明 Introduction of the Heavenly Questionings の部分
- (23) 夏大霖「屈騷心印」（原本未見、注24の引用による）
 天問之文、今策問之式也、難舉是非之說以爲問、要讀者察其孰是孰非爲去取耳
- (24) 趙輝『天問』——屈原給弟子的思考提綱』江漢論壇一九八五年二期
- (25) 趙南星「離騷訂註」（原本未見、游國恩『離騷纂義』中華書局、一九八〇年、の引用による）
- (26) 言已平日培植群賢、序所謂率其賢良以勵國士者也
 小南一郎「朱熹楚辭集注攷」中國文學報 第三三冊、一九八一年、六一頁を参照
- (27) 伊藤清司「楚辭天問と苗族の創世歌」（注12）
- (28) 蕭兵『楚辭的文化破譯』（湖北人民出版社、一九九一年）第三部分

- (29) 雲南省民族民間文學楚雄調查隊『梅葛（彝族民間詩史）』（雲南人民出版社、一九七八年）
- (30) 聞一多「盤歌」民俗第八十期、一九二九年
- (31) 聞一多「楚辭校補」（注17）天問、吾告堵敖以不長の句の校語
本篇雖非必屈原所作、然所問人事至春秋而止、是作者至早亦當爲戰國初人、安得與春秋初葉之堵敖相對論事哉
- (32) 楚帛書については、Noel Barnard, "The Chu Silk Manuscript, Translation and Commentary", The Australian National University, 1973. が基本資料となる
- (33) 蘇雪林『天問正簡』（注15）
- (34) J. H. Plumb, "The Death of the Past", MACMILLAN, 1969. (鈴木利

- 章譯『過去の終焉』法律文化社、一九七五年）は、現在の諸體制を保つために利用される過去と近代的な批判的歴史記述とを大別して論じるが、近代的歴史記述もまた、それぞれになんらかの価値観と結びついており、まったくの中立的な歴史記述はあり得ないだろう。
- (35) 小南一郎『楚辭』（注12）七二頁
- (36) 小南一郎「王逸『楚辭章句』をめぐって——漢代章句の學の側面」（注2）
- (37) 離騷篇に描かれる天界遊行が二度にわたって行なわれており、それぞれの遊行の意味が異なることについては、小南一郎「楚辭の時間意識——九歌から離騷へ」東方學報（京都）第五八冊、一九八六年、を参照。